الشيخ محمود مصطفى عبود هرموش
أستاذ أصول الفقه وعلوم القرآن
في معهد طرابلس الجامعي للدراسات الإسلامية

القاعدة الكلية

إعمال الكلام أولى من إهماله وأثرها في الأصول

القاعدة الكلية

إعمال الكلام أولى من إهماله
وأثرها في الأصول

الطبعة الأولى
١٤٠٦ هـ ـ ١٩٨٧ م

المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع

بيروت ـ الحمراء ـ شارع اميل اده ـ بناية سلام
هاتف : ٨٠٤٤٢٨ ـ ٨٠٢٤٠٧ ـ ٨٠٢٢٩٦
بيروت ـ المصيطبة ـ بناية طاهر هاتف : ٣٠١٠٣٠ ـ ٣١١٣١٠
ص . ب : ١١٣ / ٦٣١١ تلكس : LE ٢٠٦٦٥ ـ ٢٠٦٨٠ لبنان

الشيخ محمود مصطفى عبود هرموش
استاذ اصول الفقه وعلوم القرآن
في معهد طرابلس الجامعي للدراسات الإسلامية

القاعدة الكلية

إعمال الكلام أولى من إهماله وأثرها في الأصول

رسالة اعدت لنيل درجة الماجستير في أصول الفقه
بإشراف صاحب الفضيلة
الدكتور محمد صدقي البورنو

المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع

نوقشت هذه الرسالة في قاعة المحاضرات في كلية الشريعة بجامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية وكانت لجنة المناقشة مؤلفة من فضيلة الدكتور محمد صدقي البورنو رئيساً .

وفضيلة الشيخ عبدالله بن عبد الرحمن الغديان عضو هيئة كبار العلماء مناقشاً .

وفضيلة الدكتور سيد صالح بن عوض النجار مناقشاً .

وقد قررت لجنة المناقشة بالاجماع منح صاحب الرسالة درجة الماجستير بتقدير (ممتاز) بعد سبع ساعات من المناقشة .

الاهـداء

الى الوالدين الحبيبين اللذين دأبا على تربيتنا تربيةً صالحة اساسها معرفة الله ومعرفة رسوله صلى الله عليه وسلم وغرسا في نفوسنا حب العلم وتوقير أهله وتحري الكسب الحلال الطيب فجزاهم الله عنّا خير ما يجزي والدين عن أولادهما إنه هو السميع العليم . . ثم إلى زوجتي الوفية (أم عبدالله) التي وفرت لي كل الظروف لانجاز هذه الرسالة وتحملت بسببها الغربة وعذاب السفر عنها وكانت طوال هذه المدة تشجعني وتشد من أزري حتى تم انجاز هذه الرسالة فجزاها الله عني خير الجزاء . .

ثم الى اساتذتي الأطهار ومشايخي الأبرار الى أولئك العلماء الذين جاهدوا في الله حق جهاده بالكلمة الصادقة فكانوا المثال الصادق للعلماء المجاهدين الذين أبلو في سبيل نشر العلم ـ وبذله لأهله البلاء الحسن والذين غرسوا فيَّ أسمى المبادىء وأعظمها أهدي هذه السطور التي تعتبر نذراً يسيراً من غرسهم الطيب المبارك .

الى القدوة الصالحة فضيلة شيخي واستاذي عبد الفتاح المسدي

وفضيلة المربي الكبير والاستاذ الجليل الشيخ وصفي المسدي

وفضيلة العالم الرباني الكبير الشيخ عبد الغفار الدروبي

وفضيلة العالم الجليل الشيخ احمد الكعكة

وفضيلة الشيخ جميل مَدْوَر

وفضيلة الشيخ حسن شمس الدين

وإلى المحقق الكبير والمدقق التحرير فضيلة استاذي الشيخ عبد الغني محمد عبد الغالق

وإلى استاذي الكبير فضيلة الشيخ عبدالله بن عبدالرحمن الغديان

وإلى استاذي الفاضل الذي أشرف على اعداد هذه الرسالة فضيلة الدكتور محمد صدقي بن أحمد البورنو « الغزي » .

ثم الى الأخ الداعية صاحب القدم الراسخة والقلم الصادق الأستاذ فتحي يكن .

والى كل من ساعد في انجاز هذه الرسالة لهم مني جزيل الشكر وحسن الدعاء .

وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين

بسم الله الرحمن الرحيم

تمهيد موجز عن فضل العلم والعلماء

الحمد لله رب العالمين القائل في كتابه﴿فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين﴾[١] والصلاة والسلام على سيدنا محمد المبعوث رحمة للعالمين، والقائل من يرد اللّٰه به خيراً يفقهه في الدين[٢].

وبعد فقد منَّ الله على هذه الأمة ببعثه سيدنا محمد ﷺ. اذ أرسله على فترة من الرسل ساد فيها الجهل وعبدت الأصنام والطواغيت واختلت القيم والموازين، فكانت بعثته رحمة عامة وهداية شاملة وإيذاناً بنور جديد يبدد ظلام الجهل ويضع هذه الأمة على مثل المحجة البيضاء، فيرسي لها أصول الدين ـ وقواعد الأحكام، ويعلمها الكتاب والحكمة. وفي هذا يقول جلَّ مِن قائل﴿هو الذي بعث في الأميين رسولاً منهم يتلو عليهم آياتِهِ ويُزكِّيهم ويَعلِّمُهم الكتابَ والحِكْمةَ وان كانوا من قبلُ لفي ضلالٍ مبين﴾[٣].

وكان من هديه ﷺ انه حثَّ على طلب العلم ورفع من شأنه كما نوه بفضل العلماء وخلَّد ذكرهم في صفحات الخلود، وأرجح مدادهم على دماء الشهداء، وقد نطق القرآن بفضلهم وسموِّ درجاتهم، حيث قال جل ذكره﴿ يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين آتوا العلم درجات ﴾[٤].

---

(١) التوبة (١٢٢).
(٢) أخرجه البخاري في كتاب العلم باب/١٤ ج ١ ص ٢٥ و ٢٦ صورة عن طبعة استانبول.
(٣) الجمعة (٢).
(٤) المجادلة (١١).

وقال: ﴿ إنما يخشى الله من عبادِه العلماءُ ﴾[٥] كما ألمح الى فضل الفقهاء الذين يستنبطون أحكام الشرع ويفرعون عليها الأحكام، فقال تعالى: ﴿ولو رَدُّوهُ الى الرسول والى أُولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم﴾[٦].

ومن هديه ﷺ في فضل العلم والعلماء، قوله ﷺ « من يُرِدِ الله به خيراً يُفَقهه في الدين »[٧] وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال « قال رسول الله ﷺ ومن سلك طريقاً يلتمس به علماً سهل الله له طريقاً الى الجنة » رواه مسلم[٨].

وعن أبي موسى رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ « إنَّ مَثَلَ ما بعثني الله به من الهدى والعلم، كمثل غيث أصاب أرضاً فكانت طائفةٌ طيبةٌ قبلت الماءَ فأنبتت الكلأ والعشبَ الكثير، وكان منها أجادبُ[٩]. أمسكت الماءَ فنفع الله بها الناس فشربوا، وسقوا وزرعوا، وأصاب منها طائفةً أخرى إنما هي قيعان[١٠] لا تُمسك ماءً ولا تُنبت كلأً، فذلك مَثَلُ من فقه في دين الله ونفعه الله بما بعثني به فتعلم وعلم، ومَثَلُ من لم يرفع بذلك رأساً ولم يقبل هدى الله الذي أُرسلتُ به »[١١].

وقال ابن عباس « ان الذي يُعلم الناسَ الخيرَ تستغفر له كلُّ دآبةٍ حتى الحوتُ في البحر وقال معاذ بن جبل تعلموا العلم فإن تعلمه لله خشيةٌ، وطلبَهُ عبادةٌ، ومدارستَه تسبيحٌ، والبحثُ عنه جهادٌ، وتعليمه لمن لا يعلمه صدقةٌ، وبذلَهُ لأهله قربةٌ وهو الأنيس في الوحدة والصاحب في الخلوة[١٢].

ومن هنا قام سلف هذه الأمة بهذا العلم ونهضوا به، وطلبوه في شتى البلاد والأمصار، فقطعوا من أجله المسافات الشاسعة وطافوا البلاد الواسعة، فأظمأوا نهارهم، وأسهروا ليلهم، وكابدوا المشقاتِ في أسفارهم ورحلاتهم. فجمعوا الرواية، واشتغلوا في الدراية، ووضعوا

---

(٥) فاطر (٢٨).

(٦) النساء (٨٣).

(٧) سبق تخريجه.

(٨) رواه البخاري في كتاب العلم باب ١١ ج ١ ص ٢٥ صورة عن الطبعة الأولى باستانبول نشر دار الفكر.

(٩) جمع أجدب وهي الأرض التي لا نبات فيها، تاج العروس مادة جدب ج ١/١٧٧، الطبعة الأولى.

(١٠) جمع قاع وهي الأرض المستوية لا ارتفاع فيها ولا انهباط، تاج العروس مادة «قاع» ج ٥/٤٨٩.

(١١) رواه البخاري في كتاب العلم ـ باب/٢١ ص ٢٨ صورة عن طبعة المطبعة العامرة باستانبول نشر دار الفكر.

(١٢) مختصر منهاج القاصدين ص ١٥ مكتبة دار البيان.

المصنفات والمطولات، حتى شهدت القرون الثلاثة الأولى وما أعقبها، حركة علمية عظيمة تنوعت فيها هذه العلوم، حيث ظهر على وجه الأرض علم الحديث وما يندرج تحته من الرواية، والدراية، كما ظهر علم القرآن والتفسير وما يدخل تحت هذا العلم من مسائل في علوم القرآن، والقراءات، ومعاني القرآن، وبوجود هذين النوعين من العلوم ظهرت أنواع أخرى من العلوم منها علم الفقه والأصول أو ما يسمى بعلم الاستنباط، وهذان النوعان من أجلِّ العلوم حيث إنهما يتصلان بكتاب الله، وسنة رسوله ﷺ صلة الاستنباط، والفهم لمعانيها والشرح والتفسير لأحكامها، وإذا كانت النصوص من الكتاب والسنة قد نوهت بفضل العلم وحثت على طلبه، فهي خاصة بتفضيل علوم الشريعة ومن أجلِّها علمُ الفقه الذي قال عنه سيد الأنام محمد ﷺ « من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين » ولأن علم الفقه يعتبر خلاصة الفهم للكتاب والسنة .

ولقد اختص الله هذه الأمة بخصوصيات كثيرة منها هذه العلوم التي حفظ الله بها هذا الدين، وكان ذلك بفضل الله ثم بفضل علمائنا الأبرار الأطهار الذين لم يتركوا ساعة من ليل أو نهار الا وأمضوها بالعلم، والاستنباط حتى ملأوا الأرض بعلومهم، ومصنفاتهم في شتى العلوم والفنون فجزاهم الله خير الجزاء وأسكنهم فسيح جناته، مع النبيين، والصديقين، والشهداء، والصالحين وحسن أولئك رفيقاً.

وبسبب هذه الحركة العلمية النشيطة تكونت عند علمائنا مجموعة ضخمة من العلوم وبخاصة علوم الفقه، وكثرت المسائل والفروع في شتى الوقائع ثم ظهرت المذاهب الفقهية، وذلك منذ القرن الثاني والثالث الهجريين. وأصبح لكل مذهب من المذاهب الفقهية رجاله الخاصون به وطبقاته الذين ينقحونه ويرجحون بين مسائله ويجتهدون في بعض فروعه. وقد أخذ التصنيف في هذه الفترة شكل الفقه المذهبي حيث كانت الدراسة في كل مذهب من المذاهب الفقهية مقتصرة على مذهب معين وفي ضمن حدود دائرته الا بعض الاشارات العابرة للمذاهب الأخرى في بعض الفروع والمسائل الجزئية. وبعد ذلك ظهر نوع آخر من علوم الفقه هو علم الخلاف الذي وضعه الامام أبو زيد الدبوسي الحنفي رحمه الله تعالى.

وهذه العلوم الفقهية بنوعيها المذهبي منها، والخلافي لا يعدو كونُ كلِ نوع منها فروعاً ومسائل متشعبة ومتشابهة فضلاً عن أنها كثيرة بل وغير محدودة، ومتجددة بتجدد الأيام والأحداث، وإنَّ على المشتغل بها أن يعتمد في ضبطها على محض الحفظ والذاكرة، وعليه أن يحفظ فروعاً غير متناهية في كل باب من أبواب الفقه، وهذا أمر عسير جداً اذا لم نقل إنه مستحيل ومن هنا فكر الفقهاء في ردّ الفقه كله الى قواعد تجمع شتاته وتؤلف بين متشابهه.

فتجمع كل زمرة كبيرة لا حصر لها تحت ضابط واحد وقياس واحد يجمعها وهو القاعدة الفقهية.

وقد كان الفضل في السبق لفقهاء الحنفية رحمهم الله. وأول من سنَّ سنة التقعيد هو الامام الضرير أبو طاهر الدباس(١٣) امام الحنفية، وله حكاية طريفة مع بعض علماء الشافعية نقلها الشيخ أبو سعد الهروي رحمه الله وسوف أذكرها في مقدمة هذه الرسالة. وقد سمّي هذا النوع الجليل من العلم بعلم القواعد الفقهية أو بعلم الاشباه والنظائر وسيأتي تفصيل الكلام في تدوينه، وأهم الكتب التي صنفت فيه وذلك في المقدمة ان شاء الله وهذا تمهيد موجز عن فضل العلم والعلماء أسأل الله أن يجعلنا من طلاب هذا العلم إنّه سميع مجيب.

أهمية الموضوع وسبب اختياري له:

بعد أن منّ اللّهُ تبارك وتعالى - عليّ بالنجاح في كلية الشريعة قسم الفقه والأصول - بقي عليّ أن أختار موضوعاً مفيداً وكانت أمنيتي أن أجمع بين الفقه والأصول، كما كنت أتمنى أن يكون موضوع رسالتي جديداً لم يكتب به أحدٌ قبلي لتكون الافادةُ أكثرَ وأشملَ فقد قدّمتُ موضوعاً بعنوان « حروف المعاني وأثرها في الأحكام » لما أنه يجمع بين الأصول والفروع والعربية إلا أنه حدث لي أمرٌ فسُبِقْتُ إليه. ثم قدمتُ موضوعاً - بعنوان - « مبدأ دفع الضرر في الشريعة »، تحت القاعدة الكلية - لا ضرر ولا ضرار - ثم تبين أن بعض الأخوة الباحثين(١) يكتب فيه وبعضهم كتب فيه وانتهى. سم سألت أحد علماء القسم الأخيار وهو فضيلة الدكتور: محمد صدقي البورنو - المشرف على هذه الرسالة - عن قاعدة الأمور بمقاصدها، فأخبرني بأن أحد الأخوة كتب فيها أو يكتب فيها. ولما رآني مصراً على الكتابة في القواعد الفقهية، اقترح عليّ هذا الموضوع الا أن معلوماتي عن هذه القاعدة كانت بدائية فلم تتكون عندي الخطوط العريضة لهذا الموضوع الا بعد أن وضعت المخطط وجمعت فيه كل الفروع التي عرفت صلتها بهذه القاعدة الجليلة من قواعد فرعية مندرجة تحتها، ومتفرعة عليها، وبعض المسائل الأصولية التي لها صلة بتصحيح تصرفات المكلف القولية وبعض المسائل التي لها ارتباط بعلوم القرآن، حيث إنها خاصة بكلام الله سبحانه، وقد عُدّل هذا المخطط وأضِيفَتْ عليه بعض الاضافات من أساتذة قسم الأصول، وقد لمستُ منهم مساعدةً عَظُمتْ في عيني جداً فجزاهم

---

(١٣) الدباس، هو الإمام أبو طاهر الدباس محمد بن محمد بن سفيان الدباس كان إمام الرأي في العراق حافظاً خبيراً بالروايات، وكان من أقران الكرخي وقد ولي القضاء بالشام «الفوائد البهية في تراجم الحنفية - للكنوي ص ١٨٧، الطبعة الأولى والجواهر المضيئة ٢/١١٦ الطبعة الأولى.

الله عني وعن طلاب هذا العلم خير الجزاء حيث نقّحوا المخطط فاختصروا لي من الوقت، والعناء، ثم بعد أن اكتملت خطة هذه الرسالة واتجهت أجمع عناصر المادة من مصادرها تكونت عندي الملكة التامة والتصور الشامل لهذا الموضوع فقد وجدته بحراً لا ساحل له كما أدركت أهميته من حيث ارتباطه بكلام الشارع وكلام المكلف، وانه يدخل في كل الأبواب الفقهية التي تعتمد على الالتزامات والعقود وما تشتمل عليه من الايجاب والقبول، وما يدخل فيهما من الصريح، والكتابة أو الحقيقة والمجاز، وما يتعذر ذلك فيه فيلغى.

كما أنه يدخل في أهم مباحث الأصول ـ كالمطلق مع المقيد، والعام، مع الخاص والحقيقة، مع المجاز، والناسخ والمنسوخ، والمشترك مع القرينة، ودلالة الاقتضاء، والزيادة على النص، والتعارض والترجيح. كما أنَّ له صلةً ببعض الدراسات والمسائل القرآنية، كتنزيه القرآن عن الحشو والمهمل، وتنزيهه عن الزائد الذي لا فائدة فيه، وتنزيهه عما يعارض مقتضيات العقول لأن ما من شأنه ذلك يكون مهملاً لا فائدة فيه. ومثل هذا يصان عنه كلام رب العالمين.

وهذا كله جعلني أتفاعل مع هذا الموضوع بالرضى والصبر والبحث والاستقراء حتى جاء بهذا الشكل الذي أرجو الله أن يكون مقبولاً عنده وأن يجعله قربة أتقرب به اليه، وأن يجعل عملي وتعبي من أجله وحده ولا أنسى الجهد المبارك من فضيلة أستاذي الجليل الذي رافقني في هذه الرحلة الطويلة وعايش معي كتابة الرسالة ولم يأل جهداً في توجيهي ونصحي، وتسديدي وقد وسعني في بيته، ومكتبه وقرأ هذه الرسالة مراتٍ عديدةً أبدى فيها ملحوظاته القيمةَ. وبوصفه أستاذاً في القواعد ومؤلفاً فيها فقد حصلت منه الفائدة الكبيرة فجزاه الله عني خير الجزاء.

طريقتي في هذه الرسالة:

وعملي في هذه الرسالة يتلخص في النقاط التالية:

١ ـ رتبت القواعد الفقهية السبع التي يتألف منها موضوع الرسالة على نمط يبين التفسير الصحيح لكلام المكلف ويحقق مناطه من حيث ترتيب الأحكام عليه وقد جاء ترتيب القواعد السبع على هذا الشكل:

أ ـ القاعدة الكلية ـ أعمال الكلام أولى من اهماله.
ب ـ الثانية ـ الأصل في الكلام الحقيقة.
ج ـ الثالثة ـ اذا تعذرت الحقيقة يصار الى المجاز.

د ـ الرابعة ـ اذا تعذر أعمال الكلام يهمل.
هـ ـ الخامسة ـ الوصف في الحاضر لغو وفي الغائب معتبر.
و ـ السادسة ـ ما لا يقبل التبعيض فذكر بعضه كذكر كله.
ز ـ التأسيس أولى من التوكيد.

٢ ـ ثم بينت، وجه تفرع كل قاعدة من هذه القواعد.
٣ ـ ذكرت أصل كل قاعدة من هذه القواعد، من المنقول أو المعقول.
٤ ـ شرحت هذه القواعد شرحاً وافياً شمل تفسير المفردات في اللغة. والاصطلاح وصلة كل قاعدة بما قبلها، وموقف العلماء منها، وأهميتها من حيث التفريع.

ثم ذكرت الفروع الفقهية من المذاهب الأربعة.

وقليلاً من مذهب الظاهرية، وطريقتي في ذكر الفروع على القاعدة هي على هذا النحو أجتهد قدر الامكان بأن يكون الفرع مهماً، أو يكون ضابطاً يدخل فيه فروع كثيرة ثم آتي بهذا الفرع أو الضابط فأجعله رأس مسألة ثم أبين مذاهب العلماء فيها، ثم أتلو ذلك بأقوالهم في المسألة بمثابة توثيق لما علقته من آراء المذاهب في المسألة، ثم أذكر أدلة كل فريق مع توجيه الاستدلال، والرأي الراجح في نظري وأحرر محل النزاع في المسألة المتنازع فيها وذلك اذا اقتضى الأمر تحريره.

٦ ـ لم أستقص كل الفروع التي تعود إلى كل قاعدة بل أتيت بما تيسر لي من بعض المسائل المهمة « أما طريقة معاملتي للمراجع والنصوص فهي على النحو التالي »:

٧ ـ نظراً لكتابة هذه الرسالة في أماكن متعددة في لبنان، والمملكة العربية السعودية ونظراً لعدم توفر المكتبات العامة في لبنان فقد اضطررت الى استعمال عدة طبعات في المرجع الواحد الا أني تسهيلاً على القارىء فقد دونت أكثر هذه الطبعات مع ذكر الجزء، والصفحات، في الحاشية.

٨ ـ انقل النص وأضع الرقم الذي يشير الى مصدره، ثم أعقب عليه بكلامي مراعياً التناسب قدر الامكان.

٩ ـ اعتمدت على المراجع المعتمدة والقديمة في كل مذهب من المذاهب الفقهية هذا في الفقه، وفي الأصول اعتمدت أهمها وأقدمها وبعض المخطوطات فيها الا أنني لم أستطع الاستغناء عن بعض الكتب الحديثة.

١٠ ـ اجتهدت في اختيار النصوص التي تَدُلُّ على التفريع على القاعدة نصاً وتركت النصوص التي تدل على التفريع بطريق الاشارة، فإن وجد منها فقليل ونادر.

١١ ـ اذا وجدت نصاً منقولاً من مرجع آخر، رجعت الى مصدره الأصلي ودونته وقد وجدت بعض الأخطاء فصححتها، ونبهت عليها في الرسالة، فإذا لم أتمكن من العثور على المرجع الأصلي، أذكر المصدر الذي أخذت بواسطته هذا النص.

١٢ ـ اذا اختصرت النص، أذكر « اهـ » باختصار ـ من كتاب، كذا.

١٣ ـ اذا تصرفت بالنص، اذكر، بتصرف من كتاب كذا.

١٤ ـ استشهدتُ بقواعد فقهية كثيرة وكل قاعدة أذكر مرجعها في الحاشية.

١٥ ـ رتبت الأقوال، على حسب، التاريخ، في المذاهب الفقهية. فاذكر أولاً أقوال الحنفية، ثم المالكية، ثم الشافعية، ثم الحنابلة.

١٦ ـ في مجال الترجيح، اذا خفي عليّ وجه الحق فاني أذكر الرأي القريب من التفريع على القاعدة، وفي بعض الأحيان أذكر الرأي القريب من التفريع على القاعدة ثم أذكر الموافق للحق في نظري.

١٧ ـ بينت أثر القاعدة في بعض المسائل الأصولية، وبعض المسائل التي لها صلةٌ بعلوم القرآن وقد سرتُ في بحثها على نمط يبين أثر القاعدة، وأن الكلام اذا لم يعمل تعين إهماله.

١٨ ـ رقّمت الآيات القرآنية وأشرت الى السور في الحاشية.

١٩ ـ خرّجت جميع الأحاديث والآثار الموجودة في هذه الرسالة.

٢٠ ـ ترجمت للاعلام الموجودة في هذه الرسالة، عدا الصحابة والأئمة الأربعه.

٢١ ـ نسّبت الأبيات الشعرية الى قائليها، وشرحت ألفاظها، ومفرداتها ثم بينتُ موضعَ الشاهد فيها.

٢٢ ـ وضعت فهرساً للآيات، ٢٣ وفهرساً للأحاديث، ٢٤ وفهرساً للأعلام، ٢٤ وفهرساً للمراجع « ٢٥ وفهرساً للموضوعات » ٢٦، وفهرساً للقواعد الفقهية، ٢٧.

(خطتي في بناء هذه الرسالة):

والخطة التي رسمتها للسير في اعداد هذه الرسالة هي على النحو التالي:

١ ـ فقد جعلت هذه الرسالة في مقدمة، وثلاثة أبواب، وخاتمة.

المقدمة وتشتمل على المباحث الآتية:

أولاً - تعريف القاعدة في اللغة، والاصطلاح.

ثانياً - خصائص هذه القواعد ومميزاتها.

ثالثاً - مصادر القواعد وأدلة ثبوتها.

رابعاً - الفرق بين القواعد الفقهية، والقواعد الأصولية.

خامساً - الفرق بين القاعدة، والضابط.

سادساً - لمحة تاريخية عن القواعد الفقهية، نشأتها وتطورها.

سابعاً - أشهر الكتب المؤلفة في القواعد الفقهية.

ثامناً - أنواع هذه الكتب ومراتبها.

تاسعاً - طريقة تصنيف كل نوع منها.

الباب الأول في القاعدة الكلية وما تفرع منها وتحته سبعة فصول:

الفصل الأول في القاعدة الكلية وتحته المباحث الآتية:

١ - تفسير المفردات.

٢ - المعنى العام لهذه القاعدة.

٣ - أصل هذه القاعدة في الشريعة.

٤ - موقف العلماء منها.

٥ - شروط إعمال كلام المكلف.

٦ - تفريع العلماء على هذه القاعدة.

٧ - أثر هذه القاعدة في الاشارة.

٨ - أثرها في الكتابة.

٩ - ذكر المستثنيات من القاعدة.

الفصل الثاني في القاعدة الثانية:

وهي، الأصل في الكلام الحقيقة، وتحته المباحث الآتية:

١ - تفسير المفردات في اللغة، والاصطلاح.

٢ - بيان المعنى الاجمالي لهذه القاعدة.

٣ - صلة هذه القاعدة بقاعدة اليقين لا يزول بالشك ثم وجه صلتها بقاعدة إعمال الكلام.

٤ ـ أدلة العلماء على هذه القاعدة.
٥ ـ أقسام الحقيقة وأنواعها.
٦ ـ وقوع هذه الحقائق في الشريعة ومذاهب العلماء في هذه المسألة.
٧ ـ تفريع العلماء على هذه القاعدة على مختلف المذاهب ما أمكن.

الفصل الثالث في القاعدة الثالثة:

اذا تعذرت الحقيقة يصار الى المجاز. وتحته المباحث الآتية:

١ ـ تعريف المجاز في اللغة.
٢ ـ تعريفه في الاصطلاح.
٣ ـ مناقشة التعاريف.
٤ ـ شرح التعاريف المختارة.
٥ ـ أصل هذه القاعدة.
٦ ـ حكم المجاز في اللغة وأقوال العلماء فيه مع بيان الرأي المختار.
٧ ـ متى يتعين المصير الى المجاز مع التمثيل.
٨ ـ التفريع على القاعدة على مختلف المذاهب ما أمكن.

الفصل الرابع ـ في القاعدة الرابعة:

اذا تعذر إعمال الكلام يهمل. وتحته المباحث الآتية:

١ ـ تفسير المفردات.
٢ ـ ربط هذه القاعدة بما قبلها.
٣ ـ معنى هذه القاعدة.
٤ ـ أسباب إهمال اللفظ مع التمثيل.
٥ ـ تفريع العلماء على هذه القاعدة على مختلف المذاهب ما أمكن.

الفصل الخامس (في القاعدة الخامسة):

الوصف في الغائب معتبر وفي الحاضر لغو. وتحته المباحث الآتية:

١ ـ تفسير المفردات.
٢ ـ المعنى العام لهذه القاعدة.
٣ ـ علاقتها بالقاعدة الكلية.

٤ ـ تفريع العلماء عليها.

الفصل السادس في القاعدة السادسة:

ما لا يقبل التبعيض فاختيار بعضه كاختيار كله. وتحته المباحث الآتية:

١ ـ أصل هذه القاعدة.
٢ ـ وجه تفرعها على القاعدة الكلية.
٣ ـ مكانة هذه القاعدة من الفقه الاسلامي وموقف العلماء منها.
٤ ـ تفريع العلماء على هذه القاعدة.

الفصل السابع في القاعدة السابعة:

التأسيس خير من التوكيد. وتحته المباحث الآتية:

١ ـ تعريف التأسيس.
٢ ـ تعريف التوكيد.
٣ ـ أقسام التوكيد.
٤ ـ بيان معنى القاعدة، ووجه تفرعها على القاعدة الكلية.
٥ ـ تفريع العلماء على هـذه القاعدة.

الباب الثاني في، أثر القاعدة في تنزيه كلام الله عما يؤدي إلى إهماله والغائه. وتحته تمهيد، وثلاثة فصول:

التمهيد: بيان محتويات هـذا الباب، وصلته بالقاعدة، مع تعريف للقرآن الكريم ومكانته.

الفصل الأول، تنزيه القرآن عن الألفاظ المهملة التي لا فائدة فيها، على ضوء القاعدة الكلية.

الفصل الثاني، تنزيه القرآن عَما يعارضُ مقتضيات العقول، على ضوء القاعدة الكلية.

الفصل الثالث، تنزيه القرآن عن ورود الألفاظ الزائدة التي لا فائدة فيها، على ضوء القاعدة الكلية.

الباب الثالث، أثر القاعدة الكلية في أصول الفقه. وتحته ثمانية فصول:

١ ـ الفصل الأول، أثر القاعدة الكلية في تعارض الحقيقة اللغوية مع الحقيقة الشرعية.

٢ ـ الفصل الثاني، أثر القاعدة في إعمال المشترك مع القرينة، وتحته الأبحاث الآتية:

أ ـ معنى المشترك. ب ـ تحرير محل النزاع.

جـ ـ بيان مذاهب العلماء في إعمال المشترك في جميع معانيه على سبيل الاختصار، ثم بيان أثر القاعدة في هذه المسألة.

٣ ـ الفصل الثالث، أثر القاعدة في دلالة الاقتضاء وتحته المباحث الآتية:

أ ـ تمهيد في بيان أقسام الدلالة عند الأصوليين مع المقارنة بين منهجي الحنفية والمتكلمين.

ب ـ تحليل دلالة الاقتضاء، وتعريفها مع بيان أثر القاعدة فيها مع التمثيل.

٤ ـ الفصل الرابع، أثر القاعدة في المخصصات المنفصلة وتحته المباحث الآتية:

الأول: تمهيد في بيان معنى التخصيص، وأنواع المخصصات، والمراد بالمتصلة والمنفصلة.

الثاني: تخصيص الكتاب ـ بالكتاب، ومذاهب العلماء فيه مع أقوالهم، وبيان أثر القاعدة فيه، مع الترجيح.

الثالث: أثرها، في تخصيص الكتاب بخبر الواحد، مع تحرير محل النزاع، وذكر مذاهب العلماء في هذه المسألة وأقوالهم، ثم الترجيح، ثم بيان أثر القاعدة في هذه المسألة.

الرابع: أثرها في تخصيص عموم الكتاب والسنة بالقياس، مع تحرير محل النزاع، ومذاهب العلماء وأقوالهم في ذلك مع بيان الرأي الراجح، ثم بيان أثر القاعدة في هذه المسألة، مع التمثيل.

الخامس: أثرها في تخصيص السنة بالسنة وتحته أربع مسائل:

الأولى ـ تخصيص السنة المتواترة، بالمتواترة. الثانية ـ تخصيص الآحاد، بالآحاد.

الثالثة ـ تخصيص المتواترة، بالآحاد. الرابعة ـ تخصيص الآحاد بالمتواترة.

مع بيان مذاهب العلماء في هذه المسائل الأربعة وبيان الرأي الراجح على نمط يظهر أثر القاعدة في تخصيص السنة بالسنة، بأقسامها المتقدمة.

السادس: أثرها في التخصيص، بالمفهوم، مع بيان تحرير محل النزاع، وأقوال العلماء في هذه المسألة، على نمط يظهر أثر القاعدة في هذه المسألة.

السابع: أثرها في التخصيص بقول الصحابي، مع بيان محل الخلاف ومذاهب العلماء مع بيان أثر القاعدة في هذ المسألة.

الفصل الخامس، أثر القاعدة في حمل المطلق على المقيد. وتحته المباحث الآتية:

الأولى: تعريف المطلق مع شرح التعريف. الثاني: تعريف المقيد مع شرحه.
الثالث: أحوال المطلق مع المقيد. الرابع: تحرير محل النزاع.
الخامس: أثر القاعدة في هذه المسألة. السادس: المواضع التي يظهر فيها أثر القاعدة في هذه المسألة.
السابع: المقارنة بين ما ذهب اليه الجمهور وبين ما ذهب اليه الحنفية على ضوء القاعدة الكلية.

الفصل السادس، أثر القاعدة في الناسخ والمنسوخ وتحته المباحث الآتية:
أولاً ـ مقدمة تشمل ملاحظة اصطلاح السلف في مفهوم النسخ، ثم اصطلاح المتأخرين فيه، واظهار الفوارق بينهما على ضوء القاعدة الكلية.
ثانياً ـ المنسوخ بالمفهوم الحادث، وآراء العلماء فيه.
ثالثاً ـ نماذج من النسخ في مفهوم السلف ورأي المتأخرين فيها.

الفصل السابع، اثر القاعدة في الزيادة على النص وتحته المباحث الآتية:
أولاً ـ معنى الزيادة على النص. ثانياً ـ تحرير محل النزاع.
ثالثاً ـ أقوالهم في المسألة. مع الاستدلال. رابعاً ـ ثمرة الخلاف في المسألة.
خامساً ـ أثر القاعدة في هذه المسألة مع التمثيل. والترجيح.

الفصل الثامن، أثر القاعدة في التعارض والترجيح. وتحته المباحث الآتية:

١ ـ أولاً ـ تعريف التعارض في اللغة، والاصطلاح.
٢ ـ ثانياً ـ تعريف الترجيح في اللغة، والاصطلاح. ٣ ـ بيان أنواع الأدلة التي يقع فيها الترجيح، باختصار. ٤ ـ بيان بم يكون الترجيح، باختصار. ٥ ـ بيان أثر القاعدة في مواطن الترجيح مع التمثيل.
٦ ـ بيان أثر القاعدة في مواطن التعارض التي لا يتأتى فيها الترجيح.

الخاتمة: وتشمل على أهم النتائج التي تم التوصل اليها.

والله ولي التوفيق

الرياض في ١٤٠٤/٦/٢٢ هـ.

المقدمة

المبحث الأول في: تعريف القاعدة في اللغة

القاعدة في اللغة أصل الأُسّ، والقواعد الأساس، وقواعد البيت أساسه وفي التنزيل ﴿واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت واسماعيل﴾[1] وفيه أيضاً ﴿فَأَتَى الله بنيانهم من القواعد﴾[2] قال الزجاج[3] القواعد أساطين البناء التي تعمده من قولهم بنى أمره على قاعدة، وقال أبو عبيد[4] قواعد السحاب أصولها المعترضة في آفاق السماء، وأحسبها مشبهة بقواعد البيت وهي حيطانه، والواحد منها قاعدة[5] وقال أبو عبيدة[6] قواعد البيت أساسه مخفف والجميع أسس وجماع الأس اذا ضممته آساس تقديره أفعال.

والقاعدة الواحد من قواعد البيت، والواحدة من قواعد النساء قاعدة، وقاعد أكثر[7].

---

(١) البقرة (١٢٧).

(٢) النحل (٢٦).

(٣) الزجاج هو ابراهيم بن محمد بن السري بن سهيل، الزجاج نحوي من مصنفاته كتاب الأمالي. وكتاب ما فسر من المنطق ولد ببغداد سنة ٢٤١، وتوفي بها سنة ٣١١، وفيات الأعيان لابن خلكان ج ١ ص ٤٩ دار الثقافة بيروت.

(٤) هو القاسم بن سلام البغدادي اللغوي الفقيه صاحب المصنفات كان حافظاً للحديث عارفاً بالفقه. والاختلاف رأساً في اللغة، إماماً في القراءات، توفي سنة ٢٢٤، تذكرة الحفاظ للذهبي ٤١٧/٢ الطبعة الثانية.

(٥) غريب الحديث لأبي عبيد، ج ١٠٤/٣ الطبعة الأولى، تصوير دار الكتاب العربي.

(٦) هو أبو عبيدة معمر بن المثنى البصري أعلم أهل زمانه بالعربية توفي ما بين سنة ٢٠٩ وسنة ٢١٢ هـ تاريخ بغداد ٢٥٢/١٣ طبعة أولى.

(٧) تاج العروس، مادة قعد ومجاز القرآن لأبي عبيدة ٥٤/١ و ٥٥/، تحقيق فؤاد سنركين كتاب التعريفات للجرجاني ص ١٧٧.

والناظر في أقوال العلماء يجدهم يتفقون على أنَّ معنى القاعدة في اللغة الأساس فقاعدة الشيء أساسه، وأصله الذي ينبني عليه، والقواعد الفقهية هي الأصول والأُسس التي تنبني عليها فروع الفقه ومسائله الجزئية. وتأتي بمعنى الأمر الكلي الذي ينطبق على جزئياته مثل قولهم « كل أذون ولود، وكل صموخ بيوض »[٨].

معنى القاعدة في الاصطلاح:

أما في الاصطلاح، فقد يختلف معناها في اصطلاح الأصوليين، والنحاة عنه في اصطلاح الفقهاء، فالقاعدة عند الأصوليين، والنحاة هي حكم كلي ينطبق على جميع جزئياته لتعرف أحكامها منه، فمن أمثلة قواعد الأصوليين « الأمر اذا تجرد عن القرائن أفاد الوجوب » ومن أمثلة قواعد النحاة « الفاعل مرفوع والمفعول به منصوب »[٩].

أما القاعدة في اصطلاح الفقهاء فقد عرفها الحموي في حاشيته على الاشباه والنظائر لابن نجيم بقوله « هي حكم أغلبي ينطبق على معظم جزئياته لتعرف أحكامها منه »[١٠]. وعرفها الدكتور محمد أنيس عبادة بقوله: « والقاعدة في اصطلاح الفقهاء، قضية كلية يتعرف منها أحكام الجزئيات المندرجة تحت موضوعها »[١١].

أما فضيلة الأستاذ مصطفى الزرقا فقد عرفها بقوله « القواعد الفقهية أصول فقهية كلية في نصوص موجزة دستورية تتضمن أحكاماً تشريعية عامةً في الحوادث التي تدخل تحت موضوعها[١٢] ؟ .

هذه الحدود متقاربة الا أن الحد الأول منها يقضي أن القاعدة هي حكم أغلبي ينطبق على معظم الجزئيات، لا حكم كلي كما في تعريف الدكتور محمد أنيس عبادة، وتعريف الأستاذ الزرقا، والحقيقة أن الخلاف قائم حول القاعدة الفقهية هل هي قضية كلية أو أغلبية، لكن الذين يقولون إنها كلية لا ينفون خروج بعض المستثنيات من القاعدة لكن هذا الخروج لا

---

(٨) معنى الضابط أن ما كان له اذن خارجية فهو يتكاثر عن طريق الولادة، وما كان له صماخ فهو يتكاثر عن طريق البيض، الوجيز للدكتور محمد صدقي البورنو ص ١٣.

(٩) الوجيز في ايضاح القواعد ص ١٣.

(١٠) انظر ص ٢٢ طبعة قديمة دار الطباعة العامرة.

(١١) تاريخ الفقه للدكتور محمد أنيس عبادة، ص ١٠٧، طبع المحمدية بالأزهر.

(١٢) المدخل الفقهي للأستاذ مصطفى الزرقا، ٢ ص ٩٤٧ الطبعة التاسعة.

دستور كلمة فارسية معربة راجع التاج مادة دستر.

يقدح في كليتها وبهذا يظهر أن الخلاف اصطلاحي، فالجميع متفقون على خروج بعض المستثنيات من أكثر القواعد، ولا مشاحة في الاصطلاح.

المبحث الثاني في: خصائص هذه القواعد ومميزاتها

لهذه القواعد الفقهية خصائص ومميزات عديدة منها:

أ ـ أنها موضوعة بعبارة موجزة، فهي تمتاز بمزيد من الايجاز في صياغتها فقد تصاغ بكلمتين مثل « العادة محكمة » أو ببضع كلمات من كلمات العموم مثل « المشقة تجلب التيسير ».

ب ـ وهذه القواعد تتضمن أحكاماً أغلبية غير مطردة الا أنها قد تنطبق على أكثر جزئياتها، ولذلك كانت القواعد الفقهية قلما تخلو أحداها من مستثنيات في فروع الأحكام التطبيقية، خارجة عنها، وهذه الفروع وإن كانت تدخل تحت القاعدة صورة فإنها تخالفها حكماً لمقتضيات خاصة بتلك الفروع تجعل الحكم الاستثنائي فيها أقرب إلى مقاصد الشريعة من حيث جلب المصالح ودرء المفاسد »(١٣).

ج ـ ولهذه القواعد أهمية فقهية ومكانة كبرى في أصول الشريعة وكون هذه القاعدة أغلبية وكثيرة المستثنيات لا يقدح في قيمتها العلمية وقد صرحت المجلة بذلك في المادة الأولى منها فقالت « ثم ان بعض هذه القواعد وان كانت بحيث اذا انفرد يوجد من مشتملاته بعض المستثنيات لكن لا تختل كليتها وعمومها من حيث المجموع لما أن بعضها يخصص ويقيد بعضاً »(١٤).

فمثلاً نجد قاعدة « الضرر يزال » فهذه القاعدة تنص على وجوب ازالة الضرر وظاهرها يدل على ازالة هذا الضرر ولو بضرر مثله فجاءت القاعدة الثانية وقيدتها فقالت، الضرر لا

---

١٣) قد يعارض بعض فروع تلك القواعد، اثرٌ، أو ضرورةٌ، او قيدٌ، او علةٌ مؤثرةٌ أو إجماعٌ أو عرفٌ، يخرجها من الاطراد فتكون مستثناة من تلك القاعدة معدولاً بها عن سنن القياس، أما بالأثر كالسلم في بيع المعدوم، وأما بإجماع كعقود الاستبضاع وأما بالضرورة كطهارة الآبار، والحياض، وأما بالاستحسان وهو القياس الخفي إذ يقدم عليه القياس الجلي كسؤر سباع الطير. وأما بالعرف، كهجر كثير من المعاني الحقيقية بدلالة العرف على هجرها وقد مر الكلام عليها، تنظر المقالة الأولى من المجلة مع زيادة العرف فأسباب الاستثناء كثيرة.

(١٤) درر الحكام شرح مجلة الأحكام للسيد علي حيدر أفندي ص ١٥ المقالة الأولى منشورات مكتبة النهضة.

يزال بمثله ففروع القاعدة هذه خارجة من عموم القاعدة السابقة لأن من مقاصد الشريعة دفع الضرر وان لا يترتب على دفع هذا الضرر ضرر مثله وكذلك قاعدة الضرورات تبيح المحظورات ففيها من الشيوع مالا يخفى فجاءت القاعدة الثانية وقللت من شيوعها فقالت « ما جاز للضرورة يتقدر بقدرها ».

يقول الامام الشاطبي[١٥] رحمه الله تعالى « لَمّا كان مقصِدُ الشارع ضبط الخلق الى القواعد العامة، وكانت القواعد التي جرت بها سنة الله » أغلبية، وأكثرية لا عامة وكانت الشريعة موضوعة على مقتضى ذلك الوضع كان من الأمر الملتفت اليه اجراء القواعد على العموم العادي لا على العموم التام الذي لا يتخلف عنه جزئي ما »[١٦] ومراده أن العموم العادي لا يوجب عدم التخلف. بل الذي يوجب عدم التخلف انما هو العموم العقلي لأن العقليات طريقها البحث والنظر، وأما الشرعيات فطريقها الاستقراء ولا ينقضه تخلف المفردات »[١٧].

د ـ ومن خصائص هذه القواعد أيضاً أنها جمعت الفروع الجزئية المشتتة التي قد تتعارض ظواهرها تحت رابط واحد ومن خلاله يسهل الرجوع اليها وهذا يجعل الفروع الفقهية المترامية الأطراف والمشتتة في أنحاء الفصول والأبواب في متناول يد الباحث وفي هذا يقول القرافي[١٨] رحمه الله في مقدمة كتاب الفروق أن الشريعة المحمدية اشتملت على أصول وفروع، وأصولها قسمان أحدهما المسمى بأصول الفقه، وأغلب مباحثه في قواعد الأحكام الناشئة عن الألفاظ كدلالة الأمر على الوجوب، ودلالة النهي على التحريم، وصيغ العموم وما يتصل بذلك كالنسخ والترجيح.

والثاني، هو القواعد الكلية الفقهية وهي جليلة القدر كثيرة العدد مشتملة على أسرار الشرع وحكمه. لكل قاعدة من الفروع في الشريعة مالا يحصى ولم يذكر شيء منها في أصول الفقه. وإنْ أشير اليها هناك على سبيل الاجمال لا التفصيل وهذه القواعد مهمة في الفقه

---

(١٥) هو ابراهيم بن موسى الغرناطي الشهير بالشاطبي المكنى بأبي اسحاق مالكي المذهب أصولي مفسر فقيه، من مصنفاته في الأصول الموافقات توفي سنة ٧٩٠ هـ الفتح المبين ج ٢ / ٢٠٤.

(١٦) الموافقات للشاطبي ج ٣ / ١٦٩ مطبعة صبيح.

(١٧) الوجيز في ايضاح القواعد الفقهية للدكتور محمد صدقي البورنو ص ١٦.

(١٨) القرافي هو أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الملقب بشهاب الدين المكنى بأبي العباس المشهور بالقرافي مالكي المذهب، فقيه أصولي من مؤلفاته في الأصول، التنقيح، والفروق ولد بالهنا وتوفي بـ «دير الطينة بمصر القديمة» سنة ٦٨٤ هـ، الفتح المبين للمراغي، ٢ / ٨٦ مطبعة أنصار السنة.

عظيمة النفع، وبقدر الاحاطة بها يعظم قدر الفقيه، ويشرف وتتضح له مناهج الفتوى، ومن جعل يخرج الفروع بالمناسبات الجزئية دون القواعد الكلية تناقضت عليه الفروع، واحتاج الى حفظ جزئيات لا تتناهى، ومن ضبط الفقه بقواعده استغنى عن حفظ أكثر الجزئيات لاندراجها في الكليات وتناسب عنده ما تناقض عند غيره(١٩).

هـ ـ ومن خصائص هذه القواعد أيضاً أنها تسهل على رجال التشريع غير المختصين فرصة الاطلاع على الفقه الاسلامي بروحه ومضمونه وأسسه، وأهدافه وتقدم العون لهم، لاستمداد الأحكام منه، ومراعاة الحقوق والواجبات فيه(٢٠).

و ـ ومن خصائصها وميزاتها أن المشتغل في محيط الفروع قد تتعارض أمامه هذه الفروع، مما يوقعه في الاشكالات واللبس أما القواعد فهي التي تضبط المسائل بميزان دقيق، وتنسق بين الأحكام المتشابهة وترد الفروع الى أصولها وتسهل على الطالب أخذها.

ز ـ تكون القواعد الفقهية عند الباحث ملكة فقهية قوية تنير أمامه الطريق لدراسة أبواب الفقه الواسعة والمتعددة، ومعرفة الأحكام الشرعية في المسائل المعروضة عليه، واستنباط الحلول للوقائع المتجددة، والمسائل المتكررة(٢١).

ح ـ تساعد القواعد الفقهية على ربط مسائل الفقه بأبوابه المتعددة بوحدات موضوعية يجمعها قياس واحد، مما يساعد على حفظ الفقه وضبطه.

ط ـ لما كانت أكثر القواعد الفقهية لها ارتباط بعلم أصول الفقه فإنها تساعد الباحث في دراسة بعض المسائل الأصولية وتهيء له فرصة الاطلاع عليه.

ي ـ لما كانت أكثر القواعد الفقهية موضع اتفاق عند الأئمة وان مواضع الخلاف فيها يسيرة فانها تساعد الطالب على فهم المسائل عند المذاهب الأخرى وتوفر له المجال في دراستها دراسة مقارنة، وفي ذلك من الفوائد ما لا يحصى.

---

(١٩) الفروق للقرافي ج ١ ص ٣ دار المعرفة للطباعة والنشر.

(٢٠) المدخل لدراسة التشريع الاسلامي للدكتور الصابوني ٢٩٦/١ والمدخل في التعريف بالفقه الاسلامي للدكتور مصطفى شلبي ص ٢٣٠.

(٢١) انظر مقالة الدكتور محمد مصطفى الزحيلي في مجلة البحث العلمي لعام ١٤٠٢، العدد الخامس ص ١٦.

المبحث الثالث في: مصادر القواعد وأدلة ثبوتها

وهذه القواعد لم توضع في الفقه الاسلامي هكذا اعتباطاً بدون دليل بل لكل قاعدة دليلها ومصدر ثبوتها إما من الكتاب، أو السنة، أو الاجماع، أو المعقول.

أما ثبوتها في القرآن فكقوله تعالى ﴿ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل﴾(٢٢) وجه الدلالة من الآية: إن النهي شامل لكل تصرف يؤدي الى أكل أموال الناس بالباطل ومن غير وجه مشروع يحله الله ورسوله. فأصبحت هذه الآية قاعدة عامة في تحريم أخذ الأموال من الناس بغير وجه حق، وفروعها في الشريعة لا تعد ولا تحصى، وكقوله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود﴾(٢٣) فهذا الأمر يقتضي الوفاء بكل عقد واحترام كل ما يلتزم به الانسان مع أخيه الانسان. وأما أدلة ثبوتها من السنة فكثيرة منها على سبيل المثال قوله ﷺ « لا ضرر ولا ضرار »(٢٤) « ولا » هنا للاستغراق والحديث يفيد الانشاء فيكون المعنى اتركوا جميع أنواع الضرر، والضرار، فيستغرق نفي جميع أنواع الضرر وموارده في الشريعة. وسواء كان هذا الضرر ابتدائياً، أو كان مقابل ضرر آخر والمعنى أنه لا يجوز للمسلم أن يُلحق الضرر بالآخرين ابتداء. كما أنه لا يجوز له أن يدفع عنه هذا الضرر بضرر مقابل، وكذلك قوله ﷺ « دع ما يريبك الى ما لا يريبك »(٢٥) الذي اعتبر أصلاً لقاعدة اليقين لا يزول بالشك ».

أما الاجماع، كاجماعهم على أن الاجتهاد لا ينقض بمثله(٢٦).

وأما المعقول فإن الشارع قد علل بعض الأحكام بأوصاف مناسبة لترتيب الحكم عليها، ومعنى ذلك وجود الحكم عند وجود علته(٢٧).

---

(٢٢) البقرة (١٨٨).

(٢٣) المائدة (١).

(٢٤) أخرجه ابن ماجه في الأحكام باب/١٧، ومالك في الموطأ كتاب الأقضية/٣١، وأحمد في مسنده ٥/٣٢٧.

(٢٥) أخرجه أحمد في مسنده بهذا اللفظ وهو طرف من حديث طويل من طريق شعبة عن الحسن بن علي رضي الله عنهما انظر المسند للإمام أحمد ج ١/٢٠٠.

(٢٦) الأشباه للسيوطي ص ١٠١ الطبعة الأخيرة.

(٢٧) تاريخ الفقه للدكتور محمد أنيس عبادة ص ١١٨، دار الطباعة المحمدية.

المبحث الرابع في: الفرق بين القواعد الفقهية والقواعد الأصولية

لقد وضع العلماء القواعد الأصولية كأدوات للاستنباط والاجتهاد، وأول من صنف فيها ووضعها في كتاب مستقل هو الامام محمد بن أدريس الشافعي رضي الله عنه في كتاب الرسالة، أما القواعد الفقهية فقد وضعت لتجمع الأحكام المتشابهة والمسائل المتناظرة المنثورة في الكتب والأبواب، وهذا النوع من القواعد قد تأخر تدوينه وأول من وضع هذا النوع من القواعد هم فقهاء الحنفية رضي الله عنهم كما سنرى وقد صرح القرافي فيما سبق بالنوعين وميز بينهما. وقد دونت هذه القواعد فيما بعد في كتب مستقلة، وهي كثيرة ومتنوعة، وسيأتي تصنيفها، ان شاء الله.

ويمكن التمييز بين النوعين فيما يلي:

١ - إن القواعد الأصولية ناشئة في أغلبها عن الألفاظ العربية والقواعد العربية والنصوص العربية كما صرح القرافي سابقاً.

أما القواعد الفقهية فناشئة من الأحكام الشرعية والمسائل الفقهية.

٢ - إن القواعد الأصولية خاصة بالمجتهد يستعملها عند استنباط الأحكام الفقهية ومعرفة حكم الوقائع والمسائل المستجدة من المصادر الشرعية.

أما القواعد الفقهية، فإنها خاصة بالفقيه، أو المفتي، أو المتعلم الذي يرجع اليها لمعرفة الحكم الموجود للفروع، ويعتمد عليها بدلاً من الرجوع الى الأبواب الفقهية الواسعة والمتفرقة(٢٨).

٣ - تتصف القواعد الأصولية بالعموم والشمول لجميع فروعها كما تتصف بالاطراد فلا تنخزم كليتها.

أما القواعد الفقهية فإنها وان كانت عامة وشاملة ولكنها تكثر فيها الاستثناءات وهذه الاستثناءات تشكل قواعد مستقلة، أو قواعد فرعية، وهذا ما حدا بكثير من العلماء لاعتبار القواعد الفقهية قواعد أغلبية وأنه لا يجوز الفتوى بمقتضاها(٢٩).

---

(٢٨) أصول الفقه للشيخ محمد أبو زهرة ص ١٠.

(٢٩) انظر مقالة الدكتور محمد مصطفى الزحيلي في مجلة البحث العلمي العدد الخامس لعام ١٤٠٢ ص ١٤.

المبحث الخامس في: الفرق بين القاعدة والضابط

يميز العلماء بين القاعدة والضابط بأن القاعدة تحيط بالفروع والمسائل في أبواب فقهية مختلفة. مثل قاعدة الأمور بمقاصدها فإنها تطبق على أبواب العبادات والجنايات، والعقود، والجهاد وغيرها من أبواب الفقه.

أما الضابط فانه يجمع الفروع والمسائل في باب واحد، مثل « لا تصوم المرأة تطوعاً الا باذن الزوج، أو اذا كان مسافراً »[٣٠] ومثل الكفار مكلفون بفروع الشريعة عند الشافعية، ومثل الاسلام يجب ما قبله في حقوق الله، دون ما تعلق به حق آدمي كالقصاص، وضمان المال[٣١].

المبحث السادس في: لمحة تاريخية عن القواعد الفقهية نشأتها وتطورها

بدأت الحركة الفقهية بالظهور بعد وفاة النبي ﷺ. فقد قام الصحابة والتابعون من بعدهم من الأئمة، والعلماء، والمجتهدين باستنباط الأحكام الفقهية من المصادر الشرعية، الكتاب، والسنة، ومصادر الاجتهاد الأخرى فقد أوجدوا لكل قضية من القضايا أو مسألة من المسائل حكماً ومخرجاً. وكان الدافع لهم في هذا البحث، والاستقراء، والاستنباط هو الاحساس بالواجب الكبير نحو هذه الأمة فنظروا وقاسوا، واستنبطوا وتعدوا، ثم فرعوا، ونظروا إلى الحوادث المستجدة والقضايا المختلفة التي تهم الأمة، فأوجدوا لها الحلول المناسبة وكان منهجهم في الاستنباط الرجوع الى كتاب الله فإذا وجدوا فيه الحكم أخذوا به، وقدموه على غيره، فإن لم يجدوا فيه رجعوا الى السنة فإن وجدوا فيها مبتغاهم، دونوه وأعلنوه وصاغوه ثم فرعوا عليه فإذا لم يجدوا ضالتهم في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ شرعوا في المصادر الأخرى، كالاجماع والقياس، يجتهدون ويستنبطون العلل والمقاصد ويلحقون الفروع باشباهها ونظائرها، فاستخرجوا بذلك أكثر الأحكام في الشريعة وقواعدها، وضوابطها وميزوا بين الحلال والحرام، وبين الصحيح، والفاسد، والأمر، والنهي وما هو دائر بينها فتكون بذلك مجموعة ضخمة من الأحكام الشرعية، والفروع الفقهية، وقد قاموا بواجبهم أحسن قيام في مسايرة التطور، ومواكبة الفتوح، وما يرافق ذلك من مستجدات في مسائل الفقه، وفروع الشريعة. وقد كانت أكثر الوقائع والأحكام الجديدة في مختلف الفروع مرتبطة بتوسيع رقعة

---

(٣٠) الأشباه والنظائر لابن نجيم ص ١٧٣، دار مكتبة الهلال.

(٣١) الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٢٥٣ وص ٢٥٥.

الاسلام في الأرض وما ينتج عن ذلك من اختلاط المسلمين بغيرهم ونزولهم على بعض أعرافهم، وضرورة معرفة التعامل معهم إضافة الى ذلك تلك الأحكام التي أفرزتها الفتوح « وما يتعلق بها من أحكام الأسر والرق، وتصنيف الكفار الى حربيين، ومعاهدين، ومستأمنين، وذميين. وما يتصل بهم من أحكام في الفقه الاسلامي، وتحديد علاقتهم بالمسلمين، وعلاقة المسلمين بهم ».

كل هذه العوامل وغيرها دفعت العلماء الى الاجتهاد والبحث، والاستقراء، حتى برزت مجموعة ضخمة في المسائل والفروع في الفقه الاسلامي، أخذت شكل الفقه في أبوابه ومسائله الواقعية. واستمر الفقه الاسلامي على هذا النمط طوال القرن الأول، وفي بداية القرن الثاني. بدأ يظهر نوع آخر من الفقه وهو الفقه الافتراضي الذي اتجه الى مسابقة الزمن والحوادث، وافتراض القضايا والمسائل ووضع الأحكام الخاصة بها كما ظهر أئمة المذاهب الذين دونوا أحكامهم وتميزت اجتهاداتهم وتبلورت قواعدهم وأصولهم في الاجتهاد والاستنباط واستقل كل مذهب بمنهج معين في بيان الأحكام معتمدين على القواعد والأصول التي كانوا يسيرون عليها فبرزت للوجود ثلاثة أنواع من القواعد.

١ ـ النوع الأول، قواعد الاستنباط والاجتهاد، التي يعتمد عليها المجتهد في معرفة الأحكام من المصادر، وهي قواعد علم أصول الفقه.

٢ ـ النوع الثاني، قواعد التخريج التي وضعها علماء الحديث لرواية الحديث وتدوين السنة وقبول الأسانيد والحكم عليها بالصحة. أو الضعف للاعتماد على الصحيح في الاجتهاد والاستنباط، وترك الضعيف والحذر من الموضوع، وهذه القواعد سميت فيما بعد بعلم مصطلح الحديث، أو أصول الحديث.

٣ ـ النوع الثالث، قواعد الأحكام وهي القواعد التي صاغها العلماء وبخاصة اتباع الأئمة ومجتهدي المذاهب لجمع الأحكام المتماثلة. والمسائل المتناظرة، وبيان أوجه الشبه بينها ثم ربطها بعقد منظوم يجمع شتاتها، ويؤلف بين أجزائها، ويقيم صلة القربى بين أطرافها لتصبح عائلة واحدة وأسرة متضامنة وهي القواعد الكلية في الفقه الاسلامي(٣٢) وهذه القواعد وأخص الفقهية منها وان بدأت صياغتها في عصر متقدم وذلك منذ القرن الثاني لكنها لم تفرد بالتصنيف،والتأليف،والتدوين بشكل مستقل الا بعد ذلك بقرنين تقريباً حيث كانت

---

(٣٢) هذه الأنواع الثلاثة ذكرها الدكتور مصطفى شلبي في كتابه المدخل في التعريف بالفقه ص ٢٣٠ وص ٢٣١.

المذاهب الفقهية قد نضجت، وتبلورت واكتملت وأخذ التصنيف في القواعد طابع المذاهب الفقهية، واتجه علماء كل مذهب لكتابة القواعد في مذهبهم ولكن صياغة هذه القواعد كانت في الغالب عامة وواحدة ومشتركة بين المذاهب وانما الفروع التي تدخل تحتها قد تختلف من مذهب لآخر، ولذلك بقيت دراسة هذه القواعد ذات فائدة نسبية، ومن هنا كان من الضروري بحث القواعد الفقهية في المذاهب المختلفة لتتحقق الفائدة العظيمة من دراستها. وهذه الكتب التي صنفت في القواعد الفقهية تنقسم الى قسمين كل قسم منها تولى دراسة معينة، فالقسم الأول كتب تولت شرح القاعدة ببيان أصلها من الكتاب أو السنة، أو الاجماع، « ولو أنها قصّرت بعض الشيء في هذه الناحية »، ثم ذكرت فروعها الفقهية، وما يتفرع عنها من قواعد فرعية تدخل تحت موضوعها وسميت هذه الكتب بكتب القواعد الفقهية، أو الاشباه والنظائر.

أما القسم الثاني من هذه الكتب فهي كتب لا تهتم بشرح القاعدة والتفريع عليها وانما تهتم بحشد القواعد المتشابهة والمتماثلة في الظاهر ثم تجلو الفروق بينها فتذكر القاعدة الأولى، ثم الثانية، ثم تذكر الفروق بين القاعدتين وعلى ضوء تلك الفروق يكون التفريع ويسمى هذا النوع بكتب الفروق، وسأذكر هذين النوعين ان شاء الله كل نوع على حدة:

المبحث السابع في: أشهر الكتب المؤلفة في القواعد الفقهية

والظاهر أن المذهب الحنفي هو أقدم المذاهب الأربعة فقد كانت الطبقات العليا من فقهائه أسبق الى صياغة تلك المباديء الفقهية الكلية في صيغ قواعد وأول من سنّ هذا التقعيد في مذهب الامام أبي حنيفة رحمه الله هو الامام أبو طاهر الدباس(٣٣) رحمه الله امام الحنفية في وقته.

جاء في مقدمة الاشباه والنظائر لابن نجيم الحنفي(٣٤) رحمه الله تعالى، ما يفيد أنّ الإمام أبا طاهر الدباس جمع قواعد مذهب أبي حنيفة في سبع عشرة قاعدة، ورده إليها، وله سبع عشرة حكاية مع أبي سعيد الهروي(٣٥) الشافعي فانه لما بلغه ذلك سافر اليه، وكان أبو طاهر ضريراً

---

(٣٣) تقدمت ترجمته في ص جـ.

(٣٤) ابن نجيم هو زيد الدين بن ابراهيم بن محمد الشهير بابن نجيم الحنفي المصري من أشهر كتبه الأشباه والنظائر، والبحر الرائق شرح كنز الدقائق توفي سنة ٩٧٠ هـ، شذرات الذهب ج ٣٥٨/٨ والفوائد البهية/١٣٤ والاعلام ١٠٤/٣.

(٣٥) لم أقف على ترجمة القاضي أبي سعيد الهروي، ولعله القاضي محمد بن أحمد بن أبي يوسف الهروي أبو سعد الفقيه الشافعي الذي قتل شهيداً مع أبيه في جامع همذان سنة ٤٨٨، الاعلام للزركلي ٢٠٩/٦ طبعة ثالثة.

يكرر تلك القواعد بمسجده بعد أن يخرج الناس منه، فالتف الهروي بحصير، وخرج الناس وأغلق أبو طاهر المسجد وسرد منها سبعاً فحصلت للهروي سعلة فأحس به أبو طاهر فضربه، وأخرجه من المسجد، ثم لم يكررها بعد فيه، هكذا اشتهر في هذه القصة من أن صاحبها هو أبو سعيد الهروي ولكن ليس هذا بصحيح وانما هو ناقل الحكاية عنه مع بعض علماء الحنفية بهراة كما في الاشباه والنظائر للسيوطي(٣٦).

وقد وقع الخطأ في تحديد صاحب هذه القصة، بسبب عبارة وقعت في أشباه السيوطي، وهي قوله « فالتف الهروي بحصير »(٣٧) فتوهم أن الهروي هذا هو أبو سعيد الهروي، لكن الصحيح أن الذي دخل المسجد على أبي طاهر هو هروي لأنه من هراة ولكن ليس القاضي أبا سعيد الهروي، كما هو ظاهر في أشباه السيوطي حيث إن السيوطي رحمه الله نص على أن الذي دخل على أبي طاهر هو من علماء الحنفية بهراة. حيث قال ما نصه حكى القاضي أبو سعيد الهروي أن بعض أئمة الحنفية بهراة بلغه أن الامام أبا طاهر الدباس جمع مذهب أبي حنيفة الى سبع عشرة قاعدة فسافر إليه »(٣٨) ثم ساق الحكاية قال أبو سعيد الهروي فلما بلغ القاضي حسيناً(٣٩) ذلك ردّ جميع مذهب الشافعي الى أربعة قواعد، وهي الضرر يزال، واليقين لا يزول بالشك ـ والمشقة تجلب التيسير ـ، والعادة محكمة ـ، قال وضم بعض الفضلاء قاعدة خامسة وهي الأمور بمقاصدها(٤٠) ولما علم الكرخي(٤١) وكان من أقرانه أخذها وزاد عليها فألف رسالته في الأصول التي عليها مدار فروع الحنفية ولم يذكر أمثلتها حتى جاء النسفي(٤٢) فذكر أمثلتها وشواهدها، والظاهر أن الكرخي قد أخذ القواعد التي جمعها أبو طاهر الدباس وأضاف اليها فقد جاءت مجموعة الكرخي بتسع وثلاثين قاعدة بينما رأينا آنفاً أن القواعد التي جمعها أبو طاهر الدباس كانت سبع عشرة قاعدة، والناظر في قواعد الكرخي

---

(٣٦) انظر الأشباه للسيوطي ص ٧ وص ٨ الطبعة الأخيرة ـ ١٣٧٨ ـ ١٩٥٩ م.

(٣٧) أي ابن نجيم وغيره الذين أخذوا عن السيوطي.

(٣٨) انظر الأشباه والنظائر للسيوطي: ص ٧.

(٣٩) القاضي حسين هو الامام أبو علي بن محمد المرورزي الشافعي كان فقيه خراسان له كتاب التعليق الكبير توفي سنة ٤٦٢ طبقات الاسنوي ٤٠٨/١.

(٤٠) أشباه السيوطي السابق نفس الصفحات.

(٤١) الكرخي، هو عبيد الله بن الحسين أبو الحسن الكرخي من كرخ «جدان» انتهت اليه رئاسة الحنفية من مصنفاته المختصر والجامع الصغير. والجامع الكبير ولد سنة ٢٦٠ ووفاته سنة ٣٤٠، تاج التراجم ص ٣٩ مطبعة العاني ببغداد.

(٤٢) النسفي، هو الإمام نجم الدين أبو حفص عمر النسفي المتوفى سنة ٥٣٧ هـ.

يـرى أن بعضاً منهـا ليس من قبيل القـواعد بـالمعنى الذي حـدد للقاعـدة وانمـا هـو من قبيـل الضوابط، أو من قبيل الأفكار التوجيهية لرجال المذهب في تعليل الأحكام والمسائل مثل قوله: الأصل أن الحادثة اذا وقعت ولم يجد المؤول فيها جواباً ونظيراً في كتب أصحابنا فإنه ينبغي أن يستنبط جوابها من غيرها، إما من الكتاب أو السنة أو غير ذلك مما هو الأقوى فالأقوى فانه لا يعدو حكم هذه الأصول(٤٣).

ثم جاء أبو زيد الدبوسي(٤٤) رحمه الله وألف كتابه تأسيس النظر وضمنـه طائفـة هامـة من الضوابط الفقهية الخاصة بموضوع معين، ومن القواعـد الكلية مـع التفريـع عليها وهـذا الكتـاب يعتبر من الكتب الأولى في الفقـه المقارن بـين أئمة المـذهب الواحـد من ناحيـة وبين المذاهب المختلفة من ناحية ثانية وقـد أطلق الدبـوسي رحمه الله الأصـل على مـا يجمع مسـائل شتى ولم يطلق عليه اسم الضابط أو القاعدة، وطريقته أنه يذكر الأصل وصاحبه ثم يتلوه بذكر مسـائل مختلفـة ويذكـر بعدهـا الرأي المخـالف. وقد اشتمـل كتاب تـأسيس النظر عـلى نيف وثمانين أصلاً وتأسيس النظر مطبوع ويذيله قواعد الكرخي.

١ ـ وممن ألف بعـد ذلك في القـواعد الفقهيـة من غير الحنفيـة معـين الـدين محمـد بن ابراهيم الجاجرمي الشافعي(٤٥) وقـد سماه «القـواعد في فـروع الشافعيـة» وقد أكـثر الناس الاشتغال بها كما يقول العلامة جلبي وهذا الكتاب ما يزال مخطوطاً ويؤخـذ من عنوانـه أنه في القواعد المذهبية.

٢ ـ ثم جاء بعده الامام عز الـدين عبد العـزيز بن عبـد السلام السلمي الشـافعي(٤٦) وألف كتابه «قواعد الأحكام في مصالح الأنام» وهذا الكتاب مطبوع ومتداول.

٣ ـ ثم جاء الامام شهـاب الدين أحمـد بن ادريس القرافي المـالكي(٤٧) وألف كتابـاً في

---

(٤٣) رسالة الكرخي بذيل تأسيس النظر ص ١١٩ وانظر الوجيز في القواعد للبورنو ص ٢٧.

(٤٤) هو عبيد الله بن عمر أبو زيد الدبوسي الحنفي الفقيه الأصولي له كتاب الأسرار وكتاب تقويم الأدلة وهو أول من وضع علم الخلاف توفي ببخارى سنة ٤٣٠ تاج التراجم ص ٣٦ مطبعة العاني بغداد.

(٤٥) هو الإمام معين الدين بن ابراهيم الشافعي الشهير بالجاجرمي له في الفقه الكفاية وله كتاب في القواعد وقد انكب الناس عليها، وجاجرم بلدة بين نيسابور وجرجان توفي سنة ٦١٣، شذرات الذهب ٥/٦٥ وكشف الظنون ٢/٢٤٢.

(٤٦) هو عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام السلمي الشافعي له كتاب الأحكام وكتاب الاشارة توفي سنة ٦٦٠ شذرات الذهب ج ٥ ص ٣٠١ المكتب التجاري للطباعة والنشر.

(٤٧) مرت ترجمته ص ٤.

القـواعد سمـاه أنوار البـروق في انواء الفـروق، ويعرف هـذا الكتاب بـاسم كتـاب الفـروق للقرافي.

٤ ـ ثم ألف الامام نجم الدين سليمان بن عبد القـوي الطوفي الحنبـلي(٤٨) كتابـاً سماه القواعد الكبرى في فروع الحنابلة، ويظهر من عنوانه أنه كتاب في القواعـد المذهبيـة، وما زال مخطوطاً.

٥ ـ ثم جـاء الامام صـدر الدين محمـد بن عمر الشـافعي الشهـير بـابن الـوكيـل وابن المرحل(٤٩) والمتوفي في سنة ٧١٦ فألف كتابـاً أسماه «الاشبـاه والنظائـر» نسج عـلى منوالـه وألف على غراره كل من جاء بعده وكتابه هذا تحت التحقيق.

٦ ـ وألف الامـام العلائي صـلاح الـدين خليـل بن كيكلـدي الشـافعي الشهـير بـابن العلاء(٥٠) والمتوفي سنة ٧٦١ كتابين في القواعد هما المجموع المُذَهَبْ في قواعد المـذهب، وهو تحت التحقيق، وكتاب الاشباه والنظائر، في فروع الفقه الشافعي «وما زال مخطوطاً».

٧ ـ ثم جاء الامام تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي الشـافعي(٥١) والمتوفي سنـة ٧٧١ هـ وألف كتاباً سماه «الاشباه والنظائر» سلك فيه طريقة ابن الوكيل ونسج على منواله كل من جاء بعده والكتاب حقق في الأزهر ولم يطبع بعد.

٨ ـ وقد وجد في القرن الثامن عـالم من علماء الشافعيـة هو الامـام بدر الـدين محمد بن عبـد الله الزركشي(٥٢) الشـافعي المتوفي سنـة ٧٩٤ هذا العـالم الجليل ألف كتـاباً في القـواعد سماه المنثور في ترتيب القواعد الفقهية رتبـه على حـروف المعجم وقد طبعتـه وزارة الأوقاف في الكويت في أربعة مجلدات.

٩ ـ وبعده جاء أبو الفرج عبـد الرحمن بن رجب الحنبـلي(٥٣) المتوفي سنـة ٧٩٥، فألف

---

(٤٨) الطوفي توفي سنة ٧١٠ ومن كتبه مختصر الروضة في أصول الفقه «شذرات الذهب ٦/٣٩.

(٤٩) انظر ترجمته في شذرات الذهب ج ٦/٤١.

(٥٠) انظر ترجمته في كشف الظنون ١/١٠٦.

(٥١) انظر ترجمته في شذرات الذهب ج ٥ ص ٢٢٢ له جمع الجوامع في الأصول.

(٥٢) هو الامام بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي الشافعي تـوفي سنة ٧٩٤ لـه في الأصول البحـر المحيط، وتكملة شرح المنهاج، وشرح جمع الجوامع، انظر ترجمته في شذرات الذهب ج ٦/٣٣٥.

(٥٣) هو عبد الرحمن بن شهاب الدين الشهير بابن رجب لقب جده فقيه حنبلي ومحدث له في الحديث شرح جامع الترمذي وله شرح على البخاري وكتاب القواعد الفقهية توفي سنة ٧٩٥ شذرات الذهب ٦/٣٣٩.

كتابه المشهور في قواعد الفقه الحنبلي. وسماه « تقرير القواعد وتحرير الفوائد » وقد طبع تحت عنوان « القواعد في الفقه الاسلامي ».

وفي القرن نفسه جاء محمد بن محمد بن أحمد القرشي التلمساني(٥٤) وألف كتاباً في القواعد الفقهية وقد اشتمل كتابه على ألف ومائتي قاعدة قال العلامة محمد بن محمد بن مخلوف، وهو كتاب عزيز لم يسبق اليه.

١٠ ـ وفي هذا القرن قام شيخ الاسلام ابن تيمية(٥٥) رحمه الله وألف كتاباً في القواعد الفقهية وقد سماه القواعد النورانية « وهي قواعد موزعة على أبواب الفقه وكأنها ضوابط في كل باب من أبواب العبادات ثم المعاملات وهكذا » . .

وتمتاز بالمقارنة مع بقية المذاهب، وهذا الكتاب مطبوع ومتداول.

وبعده من نفس القرن جاء محمد بن مكي العاملي الامامي(٥٦) وألف كتاباً في القواعد الفقهية أطلق عليه اسم القواعد والفوائد في الفقه والأصول، والعربية. وهو مطبوع.

وفي القرن العاشر الهجري، جاء امامان جليلان كلاهما ألف في القواعد الفقهية تحت عنوان الاشباه والنظائر.

أما أولهما فهو الامام جلال الدين عبد الرحمن السيوطي الشافعي(٥٧).

وثانيهما الامام زين الدين ابراهيم الشهير بابن نجيم الحنفي(٥٨).

---

(٥٤) هو أبو عبد الله محمد بن أحمد القرشي التلمساني الشهير بالمقري قاضي الجماعة بفاس والمتوفي سنة ٧٥٦، انظر شجرة النور الزكية ص ٢٣٢، الفكر السامي ٤/٩٣.

(٥٥) هو أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام أبو العباس شيخ الاسلام الفقيه الأصولي المفسر المجتهد ابن تيمية الحراني الدمشقي صاحب التصانيف الكثيرة من أجلها الفتاوى ومنهاج السنة توفي سنة ٧٢٨ هـ الاعلام للزركلي ج ١ ص ١٤٤، الطبعة الخامسة دار العلم للملايين.

(٥٦) العاملي: هو محمد بن مكي بن حامد العاملي النبطي الجزيني شمس الدين الملقب بالشهيد الأول فقيه إمامي شيعي. أصله من النبطية من بلاد عامل سكن جزين بلبنان ثم قتل بتهمة الانحلال في العقيدة سنة ٧٨٦ له الرسالة النفلية والدروس الشرعية.

(٥٧) هو الإمام جلال الدين عبد الرحمن السيوطي الشافعي صاحب المصنفات الكثيرة توفي سنة ٩١١ هـ انظر ترجمته في الاعلام للزركلي ٤/٧١ طبعة ثالثة.

(٥٨) مرت ترجمته في ص ١٠.

وكلا الكتابين مطبوع ومتداول، وهما من أشهر كتب الاشباه والنظائر ثم أتى في منتصف القرن الثاني عشر الهجري، محمد أبو سعيد الخادمي(٥٩) فألف كتاباً في الأصول أطلق عليه اسم مجامع الحقائق ذيله بمجموعة من القواعد الفقهية رتبها على حروف المعجم فبلغت أربعاً وخمسين ومائة قاعدة شرحها مع الكتاب السيد مصطفى بن محمد الكوزلحصاري(٦٠) وطبع هذا الكتاب مع شرحه سنة ١٣٠٨ هـ.

وفي القرن الثالث عشر الهجري لما رأت الدولة العثمانية جمع القانون المدني ألفت لجنة من كبار العلماء أسمتها جمعية المجلة « مجلة جمعيتي » بلغ عدد أفرادها سبعة علماء برئاسة السيد أحمد جودت باشا، ناظر ديوان الأحكام العدلية وكان أعضاؤها في البدء السيد أحمد خلوص، والسيد أحمد حلمي، من أعضاء ديوان الأحكام العدلية، ومحمد أمين الجندي، وسيف الدين من أعضاء شورى الدولة والسيد خليل مفتش الأوقاف، والشيخ محمد علاء الدين بن عابدين بن الشيخ أمين ابن عابدين صاحب الحاشية المعروفة ثم تبدلت هذه اللجنة وكانت غايتها تأليف كتاب في المعاملات المالية يكون مضبوطاً سهل المأخذ عارياً من الاختلافات حاوياً للأقوال المختارة سهل المطالعة على كل أحد. وقد أوضحت هذه اللجنة سبب التدوين هذا في تقريرها الصادر سنة ١٢٨٦ هـ الموافق سنة ١٨٦٩ م ومما جاء في نص ذلك التقرير هو أن علم الفقه بحر لا ساحل له وإنّ استنباط المسائل اللازمة منه يحتاج الى مهارة علمية، وملكة كلية قوية وعلى الخصوص مذهب الحنفية لأنه قام فيه مجتهدون كثيرون، متفاوتون في الطبقة، ووقع فيه اختلافات كثيرة، ومع ذلك لم يحصل فيه تنقيح مثل ما حصل للمذهب الشافعي بل لم تزل مسائله أشتاتاً متشعبة فتمييز القول الصحيح من بين تلك المسائل والأقوال المختلفة، وتطبيق الحوادث عليها عسير جداً، وعدا ذلك فانه بتبديل الاعصار تتبدل المسائل التي يلزم بناؤها على العرف والعادة(٦١).

وقد تصدى لشرح المجلة نخبة من جهابذة الحنفية قديماً وحديثاً.

---

(٥٩) الخادمي، هو محمد بن محمد بن مصطفى بن عثمان الخادمي وكنيته أبو سعيد، فقيه أصولي من مصنفاته حاشية على درر الحكام في شرح غرر الأحكام للاخسرو في فروع الفقه الحنفي ومنافع الدقائق في شرح مجامع الحقائق توفي سنة ١١٧٦. سنة ست وسبعون ومائة وألف انظر ترجمته في هدية العارفين ٢/٣٣٣ طبعة استانبول سنة ١٩٥٥ م.

(٦٠) هو السيد مصطفى بن محمد بن الكرز الحصاري المرادي الرومي الحنفي فقيه أصولي من مصنفاته منافع الدقائق شرح مجامع الحقائق للخادمي. انظر معجم المؤلفين ج ١٢ ص ٢٨ دار احياء التراث العربي.

(٦١) فلسفة التشريع الاسلامي للأستاذ الجليل الدكتور صبحي محمصاني ص ٩٤ دار العلم للملايين.

فمن شروحها القديمة، شرح عاطف بك، ورشيد باشا، وجودت باشا ومن أقدم هذه الشروح في اللغة العربية الشرح المسمى « مرآة مجلة أحكام عدلية » تأليف مفتي قيصري السابق مسعود أفندي، المطبوع بالأستانة سنة ١٢٩٩ هـ الموافق سنة ١٨٨١ م وهو شرح باللغة العربية على المتن التركي يحتوي على بيان صحيح المآخذ مع شرح وجيز واضح.

ثم تلاه شرح الأستاذ سليم رستم باز اللبناني من أعضاء شورى الدولة العثمانية سابقاً، وهو مطبوع ومتداول ولكن صاحبه لم يذكر الأدلة الشرعية لأحكام المجلة. وكذلك أصدر السيد يوسف آصف شرحاً بعنوان « مرآة المجلة » يقع في جزأين طبع في مصر سنة ١٨٩٤ م.

وأما أكبر شروح المجلة وأجلها فهو شرح السيد علي حيدر أفندي المسمى «بدرر الحكام في شرح مجلة الأحكام » وهو أحسن من شرح سليم الباز لأن صاحبه ذكر فيه الأدلة الشرعية لكل من الأحكام مع بيان ذكر المصادر وهو يدل على علم مصنفه الغزير واطلاعه الواسع، وقد نقله الى العربية الأستاذ فهمي الحسيني وهو الآن مطبوع ومتداول، ثم جاء الأستاذ محمد سعيد مراد الغزي أحد أساتذة معهد الحقوق بدمشق فشرح المجلة، وقد سمى هذا الشرح « كتاب الأدلة الأصلية الأصولية شرح مجلة الأحكام العدلية » وهو شرح وجيز يقع في ثلاثة أجزاء صغيرة ثم تلاه عام ١٩١٩، الأستاذ محمد سعيد المحاسني أستاذ المجلة في معهد دمشق فشرح المجلة بشرح يقع في ثلاث مجلدات وهو على نمط كتاب السيد علي حيدر أفندي مع حذف المراجع واضافة بعض المقابلات القانونية.

وهناك شرح جليل القدر صنفه مفتي حمص الأسبق المرحوم الشيخ خالد الأتاسي يقع في سبعة أجزاء وهو شرح ضخم وواف، قام بنشره ولده المفتي السابق محمد طاهر الأتاسي، وقد ذكر فيه مؤلفه أدلة القاعدة مع ذكر المراجع المعتمدة، وله استدراكات قيمة على أسلافه كل من الأستاذ سليم الباز، والأستاذ علي حيدر أفندي.

وكذلك ظهر مؤخراً شرح للمجلة تأليف السيد منير القاضي عميد كلية الحقوق في بغداد ويقع في خمسة أجزاء مبوبة بحسب المواضيع لا بحسب المواد[٦٢]، وآخر شرح ظهر لقواعد المجلة هو شرح الشيخ أحمد الزرقا والد الأستاذ الجليل مصطفى الزرقا، وهو شرح

---

(٦٢) هذه الشروح ذكرها الاستاذ الجليل صبحي محمصاني في كتاب فلسفة التشريع الاسلامي ص ٩٨ وما بعدها. مع بعض التصرف والزيادة.

موجز لقواعد المجلة طبع في بيروت هـذا العام أي سنـة ١٤٠٤ هـ. قام بنشـره ولده الأستاذ مصطفى الزرقا، وفي نهاية القـرن الثالث عشـر الهجري قـام الشيخ محمـود حمزة الحسيني[٦٣] مفتي دمشق في عهد السلطان عبد الحميد رحمه الله، والمتـوفي سنة ١٣٠٥ بـاستقصاء القـواعد والضوابط. والأصول في معظم الأبواب الفقهية، وقال عنها فضيلة الأستاذ مصـطفى بن أحمد الزرقا، إنها أوسع ما جمع باسم القواعد الفقهيـة ولكن ما فيـه من الضوابط والفـوائد الفقهيـة أكثر بكثير مما فيه من القواعد الكلية.

والـزرقا يعتبـر من العلماء المعاصـرين الذين كتبـوا في القواعـد الفقهية ومن المعـاصرين الذين ألفوا في القواعد الفقهية، هو فضيلـة الأستاذ الجليل الـدكتور محمـد صدقي بن أحمـد البورنو الغزي. وقد سمى كتابه « الوجيز في القواعد الفقهية ».

ومن المعاصرين أيضاً الأستاذ الفاضل الدكتور صبحي محمصاني حيث ذيل كتابه «فلسفة التشريع في الاسلام بمجموعة من القواعد الكلية مع شرح موجز لها ».

كتب الفروق:

أما القسم الثاني من كتب القواعد الفقهية، فهي كتب الفروق وهي كتب لم تهتم بشرح القـاعدة وبيـان أصلها من الكتـاب أو السنة أو العقـل ولم تفـرع عليهـا كبقيـة كتب القـواعـد الأخرى. وانما تولت اظهار الفروق بين كل قاعدتين متشابهتين وعلى ضوء تلك الفـروق يكون تفريع المسائل فمن هذه الكتب بل وأجلها كتاب « الفروق للعلامة شهاب الـدين أبي العباس أحمد بن أدريس بن عبد الرحمن الصنهاجي المشهور بالقرافي[٦٤]. هذا عنوان الكتاب المشهـور وله أسماء أخرى فقد قال المؤلف في مقدمته « وسميته أنوار البروق في أنـواء الفروق » فلك أن تُسَمِّيَهُ « كتاب الأنوار والانواء، أو كتاب الأنوار والقواعد السنية في الأسرار الفقهية كل ذلـك لك »[٦٥].

---

(٦٣) هو الشيخ محمود بن محمد بن حسين بن يحيى حمزة الحسيني الحنفي فقيه أصولي مفسر متكلم شاعر أصله من حران وولد بدمشق وتوفي بها من تصانيفه تفسير الكلام المبجـل المسمى در الأسرار وهـو تفسير للقـرآن بالحـروف المهملة في مجلدين والفتاوى المحمودية «والفوائد البهية» انظر ترجمته في الاعلام للزركـلي ج ٨/٦٣ الطبعـة الثانية.

(٦٤) القرافي هو أحمد بن ادريس القرافي الملقب بشهاب الدين توفي بمصر سنة ٦٨٤ هـ الفتح المبين ٢/٨٦.

(٦٥) كتاب الفروق للقرافي ج ١/٤ دار المعرفة للطباعة والنشر.

والكتاب الثاني، هو كتاب الاغناء في الفروق والاستثناء. تأليف بدر الدين محمد بن سليمان البكري[٦٦].

٣ ـ والكتاب الثالث، كتاب الليث العابس في صدمات المجالس تأليف اسماعيل بن يعلى الشافعي[٦٧].

المبحث الثامن في: أنواع هذه الكتب ومراتبها

نستطيع بعد الاطلاع على أشهر ما ألف في فن القواعد الفقهية خلال عصورها المختلفة ثم من خلال ما كتب عنها على ضوء ما اخترناه من معنى محدد لكلمة قاعدة. نستطيع بعد ذلك أن نقسم هذه المؤلفات الى أربع مجموعات كبرى تبعاً للاتجاه الغالب عند مؤلفيها.

المجموعة الأولى ـ كتب تحمل اسم « الاشباه والنظائر وهذه الكتب تشتمل على كثير من القواعد الفقهية بالمعنى المحدد لكلمة قاعدة ومن أشهر هذه الكتب وأكثرها تداولاً كتابان الأول كتاب الاشباه والنظائر للسيوطي[٦٨] والثاني يحمل نفس الاسم لابن نجيم الحنفي[٦٩] وهذا عليه شروح عديدة. وقد سار مؤلفاهما في تأليفهما على غرار كتاب يحمل نفس الاسم « الاشباه والنظائر » لتاج الدين السبكي[٧٠] وقد صرح ابن نجيم بذلك فقال: « ان المشايخ الكرام قد ألفوا لنا ما بين مختصر ومطول من متون وشروح وفتاوى واجتهدوا في المذهب، والفتوى الا أني لم أر لهم كتاباً يحاكي كتاب تاج الدين السبكي الشافعي مشتملاً على فنون في الفقه فألهمت أن أضع كتاباً على النمط السابق[٧١].

ولعل السبكي رحمه الله قد اقتصَّ أثر الشيخ صدر الدين بن الوكيل[٧٢] المتوفى سنة ٧١٦ اذ له كتاب يحمل نفس الاسم، وكتابا السبكي، وابن الوكيل ما زالا مخطوطين لكن

---

(٦٦) انظر في معجم المؤلفين ج ٤٨/١٠ دار احياء التراث العربي.

(٦٧) هو اسماعيل بن علي بن الحسن بن هلال بن معلى الشافعي من علماء القرن التاسع معجم المؤلفين ج ٢٨٠/٢.

(٦٨) السيوطي مرت ترجمته في ص ٣٢ .

(٦٩) ابن نجيم مرت ترجمته في ص ٢٨ .

(٧٠) السبكي مرت ترجمته في ص ٣١ .

(٧١) الأشباه والنظائر لابن نجيم/ ١٥ و/ ١٦. دار مكتبة الهلال.

(٧٢) مرت ترجمته في ص ٣١ .

الثاني منها تحت التحقيق يقوم بتحقيقه اثنان من طلاب جامعة الامام ـ أحدهما الأخ أحمد العنقري المعيد بالكلية، والثاني الأخ عادل الشويخ، وقد قرب على الانتهاء حسب ما أعلم، ولعل هذه الكتب من خير ما ألف في القواعد الفقهية بالمعنى المحدد لكلمة قاعدة. من حيث أنها حكم أغلبي ينطبق على معظم جزئياته لتعرف أحكامها منه.

المبحث التاسع في: تصنيف هذه المجموعة

أما تصنيف هذه الكتب فهو على النحو التالي:

١ ـ كتاب الاشباه والنظائر للسيوطي، هذا الكتاب صنفه الامام السيوطي رحمه الله، في سبعة كتب. الكتاب الأول منها ذكر فيه القواعد الكبرى:

١ ـ الأمور بمقاصدها.

٢ ـ المشقة تجلب التيسير.

٣ ـ اليقين لا يزول بالشك.

٤ ـ لا ضرر ولا ضرار.

٥ ـ العادة محكمة. وشرحها ذاكراً أصل كل قاعدة من هذه القواعد، مبيناً ما يندرج تحتها من قواعد فرعية.

والكتاب الثاني ذكر فيه قواعد كلية يتخرج عليها مالا ينحصر من الصور الجزئية وهي أربعون قاعدة(٧٣).

---

(٧٣) وهي كما يلي:

١ ـ الاجتهاد ولا ينقض بالاجتهاد.

٢ ـ إذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام.

٣ ـ الايثار في القرب مكروه.

٤ ـ التابع تابع.

٥ ـ تصرف الامام على الرعية منوط بالمصلحة.

٦ ـ الحدود تسقط الشبهات.

٧ ـ الحر لا يدخل تحت اليد.

٨ ـ الحريم له حكم ما هو حريم له.

٩ ـ إذا اجتمع أمران من جنس واحد ولم يختلف مقصودهما دخل أحدهما في الآخر.

١٠ ـ اعمال الكلام أولى من اهماله.

وهـذه القواعـد الأربعون أقـل في عمومهـا وشمولهـا عن تلك الخمس الكبـرى أمـا في الكتاب الثالث فقد ذكر فيه عشرين قاعدة مختلفاً عليها(٧٤).

= ١١ ـ الخراج بالضمان.
١٢ ـ الخروج من الخلاف مستحب.
١٣ ـ والدفع أقوى من الرفع.
١٤ ـ الرخص لا تناط بالمعاصي.
١٥ ـ الرخص لا تناط بالشك.
١٦ ـ الرضى بالشيء رضا بما يتولد منه.
١٧ ـ السؤال معاد في الجواب.
١٨ ـ لا ينسب للساكت قول.
١٩ ـ ما كان أكثر فعلاً كان أكثر فضلاً.
٢٠ ـ المتعدي أفضل من القاصر.
٢١ ـ الفضيلة المتعلقة بنفس العبادة أولى من المتعلقة بمكانها.
٢٢ ـ الواجب لا يترك الا لواجب.
٢٣ ـ ما أوجب أعظم الأمرين بخصوصه لا يوجب أهونها بعمومه.
٢٤ ـ ما ثبت بالشرع مقدم على ما ثبت بالشرط.
٢٥ ـ ما حرم استعماله حرم اتخاذه.
٢٦ ـ ما حرم أخذه حرم اعطاؤه.
٢٧ ـ المشغول لا يشغل.
٢٨ ـ المكبر لا يكبر.
٣٠ ـ من استعجل الشيء قبل أوانه عوقب بحرمانه.
٣١ ـ النفل أوسع من الفرض.
٣٢ ـ الولاية الخاصة أقوى من الولاية العامة.
٣٣ ـ لا عبرة بالظن البين خطؤه.
٣٤ ـ الاشتغال بغير المقصود اعراض عن المقصود.
٣٥ ـ لا ينكر المختلف فيه وإنما ينكر المجمع عليه.
٣٦ ـ لا يدخل القوي على الضعيف ولا عكس.
٣٧ ـ يغتفر في الوسائل ما لا يغتفر في المقاصد.
٣٨ ـ الميسور لا يسقط بالمعسور.
٣٩ ـ ما لا يقبل التبغيض فاختيار بعضه كاختيار كله.
٤٠ ـ تقديم المباشرة على السبب.
(٧٤) وهي كما يلي:

أما الكتب الأربعة الأخرى فقد خصصها لأحكام يكثر دورها ويقبح بالفقيه جهلها وفي نظائر الأبواب وما افترقت فيه الأبواب المتشابهة ثم في نظائر شتى نثر بين موضوعاتها قواعد مختلفة فكان مجموع ما فيه أكثر من ثلاثين ومائة قاعدة / ١٣٠/ .

أما كتاب ابن نجيم رحمه الله فقد سار فيه مؤلفه على غرار أشباه السيوطي . فقد صنفه في سبعة فنون .

الفن الأول في القواعد حيث ذكر فيه نوعين من القواعد :

النوع الأول : القواعد الكلية الخمس السالفة الذكر . وبين مع كل قاعدة ما يندرج تحتها من قواعد فرعية . وما يدخل كل قاعدة من الأبواب الفقهية .

---

١ ـ القاعدة الأولى في الجمعة .
٢ ـ الصلاة خلف الحدث المجهول الحال .
٣ ـ من أتى بما ينافي الفرض .
٤ ـ النذر هل يسلك به مسلك الواجب أم الجائز .
٥ ـ العبرة بصيغ العقود أو معانيها .
٦ ـ العين المستعارة في الرهن هل يغلب فيها الضمان أو العارية .
٧ ـ الحوالة هل هي بيع أو استيفاء .
٨ ـ الابراء هل هو اسقاط أو تمليك .
٩ ـ الاقالة هل هي فسخ أو بيع .
١٠ ـ ضمان الصداق المعين في يد الزوج قبل القبض ضمان عقد أو ضمان يد .
١١ ـ الطلاق الرجعي يقطع النكاح أولا .
١٢ ـ الظهار شبه بالطلاق أو باليمين .
١٣ ـ فرض الكفاية يتعين بالشروع أم لا .
١٤ ـ الزائل العائد كالذي لم يزل أو كالذي لم يعد .
١٥ ـ العبرة بالحال أو بالمآل .
١٦ ـ إذا بطل الخصوص هل يبقى العموم .
١٧ ـ الحمل هل يُعطَى حكم المعلوم أم المجهول .
١٨ ـ النادر هل لحق بجنسه أو بنفسه .
١٩ ـ هل يجتهد من يقدر على اليقين أو يأخذ بالظن .
٢٠ ـ المانع الطارىء هل هو كالمقارن .

النوع الثاني: قواعد كلية يتخرج عليها ما لا ينحصر من الصور الجزئية(٧٥). فكان مجموع ما تحت النوعين خمسين قاعدة كبرى، وفرعية وكلية.

ثم جعل الفن الثاني في الفوائد من الطهارات الى الفرائض نثر بينها عدداً يسيراً من القواعد وكثيراً من الضوابط الفقهية المذهبية.

والفن الثالث في الجمع والفرق من الاشباه والنظائر.

والفن الرابع في الألغاز، والفن الخامس في الحيل. والفن السادس في الفروق، والفن السابع في الحكايات والمراسلات.

ويدخل في ضمن هذه المجموعة كتب القواعد الفقهية مثل كتاب المنثور في ترتيب القواعد الفقهية للزركشي، مرتبة على حروف المعجم كما يدخل في ضمنها ما جمعه أبو سعيد الخادمي رحمه الله وذيل به كتابه الأصولي مجامع الحقائق حيث جمع فيه نيفاً وخمسين ومائة قاعدة مرتبة على حروف المعجم ومنها كتاب الفوائد البهية في القواعد والفوائد الفقهية للشيخ محمود حمزة الحسيني. غير أن أكثر ما فيه فوائد فقهية مذهبية وقليل ما فيه من قواعد كلية.

ومنها مجلة الأحكام العدلية بشروحها السابقة فقد احتوت هذه المجلة على « ١٨٥١ » مادة وقد صنفت في مقدمة وستة عشر كتاباً، فالمقدمة مؤلفة من مائة مادة، الأولى في تعريف الفقه وتقسيمه، والباقية في القواعد الكلية العامة فعدد القواعد فيها ـ ٩٩ ـ قاعدة أما كتبها فهي كتاب البيع ـ ١ ـ كتاب الاجارات ـ ٢ ـ وكتاب الكفالة ـ ٣ ـ وكتاب الحوالة ـ ٤ ـ وكتاب الرهن ـ ٥ ـ وكتاب الأمانات ـ ٦ ـ وكتاب الهبة ـ ٧ ـ وكتاب الغصب والاتلاف ـ ٨ ـ وكتاب الحجر ـ ٩ ـ وكتاب الاكراه والشفعة ـ ١٠ ـ وكتاب الشركات ـ ١١ ـ وكتاب الوكالة ـ ١٢ ـ وكتاب الصلح والابراء ـ ١٣ ـ وكتاب الاقرار ـ والدعوى ١٤ ـ وكتاب البينات والتحليف ـ ١٥ ـ وكتاب القضاء ـ ١٦ ـ.

وقواعد المجلة ذات صياغة تشريعية فنية بالمعنى السالف الذكر غير أنه جاء في بعض منها شيء من الترادف، والتداخل مع غيره ومن ثم وجب تصنيفها الى صنفين، الصنف الأول القواعد الأساسية التي كل منها أصل مستقل وليس متفرعاً عن قاعدة أعم منه.

---

(٧٥) ذكر ابن نجيم من القواعد التي أوردها السيوطي تسع عشرة قاعدة نذكر القاعدة رقم ١ ـ رقم ٢ ـ رقم ٣ ـ رقم ٤ ـ رقم ٥ ـ رقم ٦ ـ رقم ٧ ـ رقم ١٠ ـ رقم ١١ ـ رقم ١٧ ـ رقم ١٨ ـ رقم ٢١ ـ رقم ٢٧ ـ رقم ٣٠ ـ رقم ٣٢ ـ رقم ٣٩ ـ رقم ٤٠.

هذه القواعد التي ذكرها ابن نجيم وهي بأرقامها هذه مسطورة في كتاب السيوطي.

الصنف الثاني، القواعد المتفرعة من تلك القواعد الأساسية. وإن لجنة المجلة لم تصنف هذه القواعد ولم تراع التناسب، والتناسق في عرضها. بل سردتها سرداً غير مرتب تفرقت وتباعدت فيه القواعد المتقاربة أو المتداخلة التي تنظم بمجموعها موضوعاً واحداً مما يصعب على الباحث جمعها وربطها تحت موضوع واحد. فمثلاً نجد القاعدة الكلية التي هي موضوع هذه الرسالة قد وضعت في المادة رقم (٦٠) فقاعدة، إعمال الكلام أولى من اهماله، هي في رقم (٦٠) من المجلة بينما نجد القاعدة الثانية «الأصل في الكلام الحقيقة» تحت رقم (١٢) وكان من حقها أن توضع في رقم (٦١) ونجد القاعدة الثالثة «وهي اذا تعذرت الحقيقة يصار الى المجاز» تحت رقم (٦١). وكان من الأفضل وضعها تحت رقم (٦٢). والقاعدة الرابعة وهي «اذا تعذر إعمال الكلام يهمل» تحت رقم (٦٢) وكان من الأفضل وضعها تحت رقم (٦٣) والذي يقتضي هذا الترتيب هو أن الكلام الصادر من المكلف يجب إعماله، فيُحْمَلُ أولاً على معناه الحقيقي. فإن تعذر الحملُ عليه يصار الى المعنى المجازي صوناً لكلام العاقل عن الالغاء والاهمال. فإن لم يمكن حمله على المعنى المجازي ألغيناهُ وبهذا يتضح ترتيب هذه القواعد الأربع. وهذه القواعد الأربع ترسم بمجموعها وبهذا الترتيب الذي أوردته الدستور الأصولي المرتب في فهم النصوص، والطريقة العلمية الصحيحة في تفسيرها وكيفية العمل بها[٧٦].

والمجلة مأخوذة بوجه عام عن كتب ظاهر الرواية للمذهب الحنفي واذا تعددت الأقوال عند الامام أبي حنيفة رحمه الله والصاحبين اختارت المجلة الذي رأته موافقاً لحاجات العصر والمصلحة العامة، حيث أخذت برأي الصاحبين في الحجر على السفيه وتركت رأي أبي حنيفة، وكذلك أخذت برأي أبي يوسف في عقد الاستصناع ثم تركت في بعض المسائل القليلة ظاهر الرواية. وأخذت بغيرها، كما أخذت في ضمان منافع الشيء المغصوب برأي الفقهاء المتأخرين في المذهب الحنفي وهو رأي قريب من مذهب الشافعي، وكذلك رجحت قول أبي الليث السمرقندي صاحب النوازل بجواز بيع الوفاء في المال المنقول خلافاً لظاهر الرواية وقد تركت في بعض المسائل رأي الحنفية وربما بطريق الخطأ كما في تحديد نصاب الغبن الفاحش حيث نصت على أن الغبن الفاحش هو على قدر نصف العشر في العروض، والعشر في الحيوانات، والخمس في العقار، أو زيادة، على حين أن الفتوى عند الحنفية أن الغبن الفاحش ما زاد على القدر المذكور لا ما كان مساوياً له، والملاحظ أن المجلة لم تبحث في الأحوال

---

(٧٦) المدخل الفقهي العام للاستاذ مصطفى الزرقا، ف/٥٦٩ وف/٥٧٠ الطبعة التاسعة.

الشخصية من زواج وطلاق، وكذلك لم تبحث في أحكام الارث، والوصية والمفقود والأوقاف وربما يعود ذلك الى الخلاف الكبير في هذه المسائل أو الى تعدد الأديان تحت ظل الخلافة العثمانية، والى سياسة التسامح التي اتبعتها الدولة آنذاك اذ تركت لهم الحرية في أمورهم المذهبية، وأحوالهم الشخصية. وبقي الأمر على ذلك حتى صدر قانون للزواج سنة ١٩١٧ م حين أصدرت الدولة هذا القانون باسم قانون حقوق العائلة الذي أخذ بمختلف المذاهب الاسلامية(٧٧).

ويدخل في هذه المجموعة كتب القواعد الحديثة، ككتاب الأستاذ الجليل مصطفى بن أحمد الزرقا: المدخل الفقهي العام حيث خص الباب الثالث منه بشرح موجز لقواعد مجلة الأحكام. مضيفاً إليها عدداً من القواعد الأخرى. وكتاب فضيلة الدكتور محمد صدقي بن أحمد البورنو الغزي، تلميذ الزرقا، وهو كتاب منهجي شرح فيه أكثر من مائة قاعدة، وقد سماه الوجيز في ايضاح القواعد الفقهية، حيث شرح فيه القواعد شرحاً موجزاً ذاكراً أصل كل قاعدة يمر بها ودليلها من الكتاب والسنة، ومعناها اللغوي والاصطلاحي، وما يندرج تحتها من قواعد فرعية، وما يتفرع عنها من بعض المسائل الفقهية، مع بيان اختلاف المذاهب، ان كان ثمة خلاف فيها ودليل كل مذهب ما أمكن، ونتيجة ذلك الخلاف، وثمرته ثم بيان بعض ما يستثنى من كل قاعدة وتوجيه الاستثناءات ومجال التعارض والترجيح في ذلك والكتاب مع إيجازه وكثرة قواعده مفيد جداً للدارسين في هذا الفن أسأل الله أن ينفع به طلاب العلم وأن يجزي مؤلفه خير الجزاء إنه سميع مجيب.

المجموعة الثانية:

كتب تحمل اسم القواعد، ولكنها في الحقيقة لا تتضمن كثيراً من القواعد بالمعنى الذي حدد لكلمة قاعدة، وانما أكثر ما تضمنته تقسيمات وضوابط أساسية في موضوعات فقهية مذهبية. وهي كتب لم تُصَغْ قواعدُها الصياغة الدستورية الموجزة منها على سبيل المثال.

١ - كتاب القواعد في الفقه الاسلامي لابن رجب الحنبلي(٧٨) اشتملت مباحثه على ستين ومائة قاعدة /١٦٠/ وهو يضع تحت القاعدة موضوعاً فقهياً ثم يتناوله بايضاح واسهاب وهو مع ذلك ليس كتاب قواعد بالمعنى الاصطلاحي لكلمة قاعدة، وقد ذكر ذلك ابن رجب

---

(٧٧) باختصار من فلسفة التشريع في الاسلام للدكتور صبحي محمصاني ص ٩٥ دار العلم للملايين.

(٧٨) ابن رجب مرت ترجمته ص ٣١ .

نفسه اذ قال في مقدمة كتابه « فهذه قواعد مهمة وفوائد جمة تضبط للفقيه أصول المذهب وتطلقه من مآخذ الفقه على ما كان عنه تغيب » الخ ما قاله[٧٩].

ففي قاعدة (٦٠) يقول: التناسخ في العقود الجائزة متى تضمن ضرراً على أحد المتعاقدين، وغيرها ممن له تعلق بالعقد لم يجز ولم ينفذ الا أن يمكن استدراك الضرر بضمان أو نحوه فيجوز على ذلك الوجه[٨٠].

ثم يذكر بعد ذلك جملة من الفروع الفقهية والأمثلة مما رآه يندرج تحت هذه القاعدة في الفقه الحنبلي فهذه القاعدة إنما هي ضابط لبعض أحكام التفاسخ في العقود، ومنها القاعدة الحادية بعد المئة (١٠١) من خير بين شيئين وأمكنه الاتيان بنصفيهما معاً فهل يجزئه أم لا فيه خلاف ينزل عليه مسائل، فهذه أيضاً ليست قاعدة اصطلاحية، وإنما هي مسألة جزئية خلافية في المذهب. والكتاب مع ذلك عظيم القيمة يحمل من الثروة الفقهية ما يجلّ عن الوصف وقد وصفه صاحب كشف الظنون بأنه من العجائب[٨١]. ولكنه على كل حال ليس مجموعة قواعد فقهية ذات نصوص دستورية عامة بالمعنى السالف البيان[٨٢].

والكتاب الثاني من هذه المجموعة « قواعد الأحكام في مصالح الأنام » للعز بن عبد السلام[٨٣] وهو كتاب مبني على فصول فقهية تحتها أحكام مفصلة بين فيه مؤلفه كثيراً من حكم التشريع وقد بنى كتابه هذا على قاعدة جلب المصالح ودفع المفاسد. بل أرجع الكل الى اعتبار المصالح لأن درء المفاسد من اعتبار المصالح. وهو لم ينهج نهج غيره من الفقهاء في اعتبار القواعد التي في كتابه بل قسمه الى موضوعات فقهية وأخلاقية وعقدية يربط بين فروعها جميعاً برباط وثيق مرجعه الى قاعدة جلب المصالح ودرء المفاسد.

والكتاب الثالث « ايضاح المسالك الى قواعد مذهب مالك » لأحمد بن يحيى بن محمد بن عبد الواحد الونشريسي المالكي المتوفى سنة ٩١٤ هـ وهو كتاب يشتمل على ثمان عشرة ومائة قاعدة أكثرها في الحقيقة ضوابط مذهبية منها قوله في القاعدة الثامنة « الواجب الاجتهاد أو الاصابة » ومنها القاعدة العاشرة كل مجتهد في الفروع الظنية مُصيب، أو المصيب واحد لا

---

(٧٩) قواعد ابن رجب ص ٣ دار الباز للنشر والتوزيع.

(٨٠) قواعد ابن رجب ص ١١٠.

(٨١) كشف الظنون لحاجي خليفة ٢/٢٤٣ الطبعة الأولى. درسعادت.

(٨٢) المدخل للزرقا ف/٥٦٨ وف/٥٦٩، والوجيز للدكتور محمد صدقي البورنو/٣٥.

(٨٣) العز بن عبد السلام مرت ترجمته في ص ٣٠.

بعينه وهذه ليست قاعدة فقهية. بل هي مسألة كلامية يوردها الأصوليون عند بيانهم حكم الاجتهاد والتقليد. ومسائله(٨٤).

المجموعة الثالثة:

كتب في القواعد والأصول هذه الكتب تجمع بين الأصول والفروع اذ تذكر الأصل في رأس المسألة مشيرة الى من أخذ به ومن لم يعتبره ثم تتلوه بمجموعة من الفروع والمسائل وهذه الكتب ليست من كتب القواعد الفقهية الخالصة، وانما هي كتب يؤخذ من اسمها أنها حوت أصولاً منها ما هو من القواعد الفقهية ومنها ما هو من القواعد الأصولية. وهذه الكتب نحت مَنْحَى كتب الفقه المقارن فمنها كتب تذكر الخلاف بين فقهاء المذهب الواحد، ومنها ما تذكر الخلاف بين فقهاء المذاهب المتعددة. فمن هذه الكتب بل وأحسنها كتاب «تأسيس النظر لأبي زيد الدبوسي» وهو كتاب يشتمل على الأصول المختلف عليها بين علماء الحنفية الأوائل، ثم بينهم وبين مالك، والشافعي فهو يقول في مقدمة كتابه «إني لما نظرت في المسائل التي اختلف فيها الفقهاء فوجدتها منقسمة على أقسام ثمانية:

١ ـ قسم منها خلاف بين أبي حنيفة رحمه الله وبين صاحبيه محمد بن الحسن وأبي يوسف بن يعقوب بن إبراهيم الأنصاري.

٢ ـ وقسم منها خلاف بين أبي حنيفة وبين محمد بن الحسن رحمهم الله.

٣ ـ وقسم منها خلاف بين أبي حنيفة ومحمد، وبين أبي يوسف رحمةُ الله تعالى عليهم أجمعين.

٤ ـ وقسم منها خلاف بين أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى.

٥ ـ وقسم منها خلاف بين علمائنا الثلاثة محمد بن الحسن والحسن بن زياد وبين زفر رحمةُ الله عليهم أجمعين.

٦ ـ وقسم منها خلاف بين علمائنا وبين الامام الأقدم مالك بن أنس رضي الله تعالى عنهم أجمعين.

٧ ـ وقسم منها خلاف بين علمائنا الثلاثة محمد بن الحسن، والحسن بن زياد وزفر وابن أبي ليلى(٨٥).

---

(٨٤) عن الوجيز في القواعد الفقهية للدكتور محمد صدقي البورنو ص ٣٦. مؤسسة الرسالة.

(٨٥) ابن أبي ليلى هو محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى، الانصاري. قاضي الكوفة توفي سنة ١٤٨.

٨ ـ وقسم منها خلاف بين علمائنا الثلاثة، وبين أبي عبد الله الامام القرشي محمد بن ادريس الشافعي رحمه الله.

ويذكر أسلوبه وطريقته في بيان الخلاف فيقول: ثم جعلتُ لكل قسم من هذه الأقسام الثمانية باباً وذكرت لكل باب منها أصولاً، أي قواعد، وأوردتُ فيه لكل أصل ضرباً من الأمثلة والنظائر الخ ما قاله[٨٦].

ب ـ ومن هذه المجموعة، كتاب القوانين الفقهية لمحمد بن أحمد بن جزي المالكي المتوفي سنة ٧٤١ هـ وفيه تلخيص لمذهب المالكية مع التنبيه على مذهب الشافعية والحنفية، والحنابلة. وقد ذكر في مقدمة كتابه طريقته في إيراد المسائل اذ يبدأ أولاً بمذهب مالك ثم يتبعه بمذهب غيره. وقد صدر كتابه بعشرة أبواب في التوحيد، وقد رتب كتابه على الأبواب الفقهية حيث بدأ بكتاب الطهارة من العبادات وهي عشرة كتب. وتلا ذلك بعشرة كتب أخرى بدأها بكتاب النكاح وختم الكتاب بكتاب جامع في السيرة وتاريخ الخلفاء والأخلاق وأسلوبه هو ذكر المسألة والأقوال فيها بدون ذكر الأدلة. وهو كتاب ليس فيه من القواعد الفقهية شيء وعده من كتب القواعد تجوز أو لما يحتوي عليه من بعض الأصول والضوابط.

ومن هذه المجموعة كتاب تخريج الأصول على الفروع. لمحمود بن أحمد الزنجاني المتوفي سنة ٦٥٦ وفي كتابه هذا يبين علاقة الفروع الفقهية بأصولها وضوابطها من القواعد وقد جعل الخلاف في كتابه قاصراً على الاختلاف بين المذهبين الشافعي والحنفي وبيان الأصل الذي ترد اليه كل مسألة خلافية فيهما. وقد التزم السير وراء أبواب الفقه ملتزماً بتخريج فروعها على الأصول التي تنتمي اليها فقد قال نفسه عن كتابه هذا فبدأت بالمسألة الأصولية التي ترد اليها الفروع في كل قاعدة. وضمنتها ذكر الحجة الأصولية التي ترد اليها الفروع الناشئة منها اليها فتحرر الكتاب مع صغر حجمه حاوياً لقواعد الأصول. جامعاً لقوانين الفروع[٨٧] وطريقته في كتابه هو أن يأتي بالقاعدة الأصولية أو الضابط الفقهي ثم يذكر الخلاف فيه وبعد ذلك يفرع المسائل على كلا المذهبين بعد ذكر استدلال كل مذهب على أصله ومن أمثلته من مسائل الاقرار «الأصل عند الشافعي رضي الله عنه أنَّ الفعل اذا وجد مطابقاً لظاهر الشرع حكم بصحته، ولا تعتبر التهمة في الأحكام، لأن الأحكام تتبع الأسباب الجلية دون المعاني الخفية».

---

(٨٦) انظر مقدمة تأسيس النظر ص ٥ وص ٦.

(٨٧) تخريج الفروع على الأصول للزنجاني ص ٣٥. تحقيق الدكتور محمد أديب الصالح.

وقال أبو حنيفة «كل فعل تمكنت التهمة فيه حكم بفساده لتعارض دليل الصحة والفساد» ويتفرع على هذا الأصل مسائل الخ[88].

ومن هذه المجموعة كتاب تخريج الفروع على الأصول للأسنوي[89] وهو كسابقه ولكن اقتصر فيه مؤلفه على الخلاف ضمن مذهب الشافعي مع بعض الاشارات الى المذهب الحنفي وقد صنف كتابه على ترتيب كتب الأصول.

وطريقته هو أن يجعل الأصل عنواناً ثم يذكر فروعه من الفقه. وهذا الكتاب مشحون بالفروع الجزئية، ويشتمل على كثير من القواعد الأصولية وقد نثر مؤلفه فيه بعض القواعد الفقهية ومما جاء فيه من القواعد الفقهية قاعدتان من قواعد هذه الرسالة، القاعدة الأولى هي، أعمال الكلام أولى من اهماله «والقاعدة الثانية التأسيس خير من التوكيد» وقواعد أخرى.

مثال من كتابه، الحكم الشرعي خطاب الله تعالى المتعلق بالمكلفين بالاقتضاء أو التخيير وزاد ابن الحاجب أو الوضع، ليدخل جعل الشيء سبباً أو شرطاً أو مانعاً الخ. ثم يفرع على ذلك فروعاً منها:

١ ـ وطء الشبهة هل يوصف بالحل أو الحرمة وان انتفى عنه الاثم أولا يوصف بشيء. لأن الحل والحرمة من الأحكام الشرعية المتعلقة بالمكلفين والساهي والمخطيء ونحوهما ليسا من المكلفين[90] وهكذا: دأبه في جميع كتابه وهو كتاب ليس في بابه أحسن منه.

المجموعة الرابعة:

وهي كتب الفروق قلتّ إن أجلها كتاب القرافي الذي وضعه مؤلفه لبيان الفروق بين القواعد وقد جمع ثمانياً وأربعين وخمسمائة قاعدة «٥٤٨» في أربعة أجزاء كبار غير أن هذا الكتاب على عظيم قيمته وما تضمن من أبحاث لم يسبق إليها لم يجمع قواعد بالمعنى الاصطلاحي الذي نعنيه هنا وانما يريد من القواعد معنى الأحكام الأساسية في كل موضوعين

---

(٨٨) نفس المرجع السابق/٢١٢.

(٨٩) الاسنوي هو عبد الرحيم الاسنوي بن علي لقبه جمال الدين كنيته أبو محمد شافعي المذهب أصولي نحوي من مؤلفاته في الأصول نهاية السول شرح منهاج الأصول والتمهيد في تخريج الفروع على الأصول ولد بأسنا سنة ٧٠٤ هـ وتوفي بمصر سنة ٧٧٢ الاعلام ج ٤ ص ١١٩ طبعة ثالثة.

(٩٠) ص ٤٤ و/٤٥ من التمهيد للأسنوي تحقيق الدكتور محمد حسن هيتو.

متشابهين ويجلو الفروق بينهما. فيقول مثلاً الفرق بين قاعدة الانشاء والخبر(٩١) والفرق بين قاعدة المعاني الفعلية وبين قاعدة المعاني الحكمية(٩٢) والفرق بين المشقة المسقطة للعبادة والمشقة التي لا تسقطها »(٩٣). وهكذا فهو يريد بالقاعدة معنى الأحكام الأساسية في موضوع معين وليس المعنى الاصطلاحي للقاعدة على أن كتاب الفروق قد انتشرت في فصوله قواعد فقهية دستورية كثيرة متفرقة في مناسبات تعليل الأحكام ونصب الضوابط.

أما الكتاب الثاني فهو كتاب الاغناء في الفروق والاستثناء. للبكري وقد جعله مؤلفه قواعد أصلية ستمائة وأخرج من كل قاعدة فوائد جليلة بدأ الكتاب بمقدمة بين فيها سبب تأليفه له وقد قال فيها « فشرعت في جمع هذا الكتاب مختصراً من كلام ذوي الألباب، ثم قال وقد جعلته قواعد أصلية ستمائة جمعتها وأخرجت من كل قاعدة فوائد جليلة وقد بدأه بكتاب الطهارة وذكر الكتب على ترتيب كتب الفقه. وقسم الكتاب الى أبواب ثم ذكر في الباب الشروط ثم ينتهي بذكر القواعد ويتكلم على كل قاعدة ويستثني منها مسائل يعددها وفي بعض المسائل يذكر اعتراضاً ويرد عليه ويذكر الفرق إن كان هناك فرق وهو كتاب قيم مليء بعلم منظم منه مخطوط بدار الكتب برقم ٣٥ فقه شافعي(٩٤).

الكتاب الثالث من هذه المجموعة « كتاب الليث العابس في صدمات المجالس » تأليف إسماعيل بن معلى الشافعي، ذكر فيه فروق الأصول من ورقة - ١٣ - الى ورقة - ٢١ - بدءاً بمقدمة بين فيها سبب تسميته فروق الأصول. وقال فيها: « وأوجزته في العبارة كل الجاز كي لا يعجز حفاظه، ويتضح أن فروق الأصول عبارة عن رسالة صغيرة في اظهار الفرق بين بعض القواعد باختصار، فَفَرّقَ بين الشرط اللازم والشرط غير اللازم، وفرق بين الشرط والسبب(٩٥).

---

(٩١) فرق رقم ٢ ج ٢٣/١ دار المعرفة للطباعة والنشر.

(٩٢) فرق رقم ٢٤ ج ١٩٩/١ دار المعرفة للطباعة والنشر.

(٩٣) فرق رقم ١٤ ج ١٣١/١ دار المعرفة للطباعة والنشر.

(٩٤) هذا الكتاب ذكره كل من كحالة في معجم المؤلفين ج ٤٨/١٠، والدكتور محمد طموم في مقدمة كتاب الفروق للكرابيسي، وفصل الكلام فيه ص ١١.

(٩٥) وهذا الكتاب ذكره أيضاً صاحب كشف الظنون/١٥٧١، وكحالة في معجم المؤلفين ٢٨٠/٢ وانظر فهرس المخطوطات المصرية ٣٣/٢ وذكره الدكتور طموم في مقدمة كتاب الفروق للكرابيسي ص ١٢.

(تنبيه مهم) ذكر حاجي خليفة وكحالة والدكتور طموم أنواعاً من كتب الفروق مثل كتاب الفروق للكرابيسي المطبوع، وكتاب الفروق للجرجاني ذكره السبكي في الطبقات ٣١/٣ ط أولى - وحاجي خليفة في كشف =

الظنون/ ١٧٣٠ ، وفؤاد سيد في فهرس المخطوطات المصور ١٥/ ٣١٨ . وكتاب الجمع والفرق لابن حيوة الجديني ، ذكره السبكي في الطبقات ج ٥/ ٧٥ ، وكتاب مطالع الدقائق في تحرير الجوامع والفوارق للأسنوي ، منه مخطوطة بدار الكتب المصرية برقم /٢٧٧ فقه شافعي ، وكتاب الفروق في فروع الشافعية ، للترمذي ، ذكر في كشف الظنون ٢/ ١٢٥٧ وطبقات السبكي ، وكتاب الفروق والأجناس للناطفي الحنفي ، ذكر في مفتاح السعادة لطاش كبرى زادة ج ٢/ ٢٧٩ و / ٢٨٠ ومعجم المؤلفين لكحالة ٢/ ١٤٠ هذه الكتب وكثير غيرها ليست من كتب الفروق بين القواعد وإنما هي كتب في الفروق بين المسائل الفقهية المجردة وهذا ما يظهر من أوصافها التي ذكرها الدكتور محمد طموم في مقدمة كتابه فلتراجع

الباب الأول

القاعدة الكلية
إعمال الكلام أولى من إهماله

تفسير المفردات:

معنى ـ الإعمال ـ هو استعمال اللفظ في معنى أو فائدة، وضده الاهمال وهو الذي لم يوضع في اللغة بازاء شيء، وقيل له مهمل لخلوه عن المعاني والفوائد والمهمل واللغو ألفاظ مترادفة بمعنى واحد[1].

والاهمال بمعنى الالغاء، واللغو هو الكلام العاري عن الفائدة بمصطلح الحنفية وقال الشافعي رضي الله عنه هو الكلام الجاري على اللسان من غير قصد، والأول أصح لأن الجاري على اللسان من غير قصد يقال له ـ خطأ ـ أما اللغو فهو العاري عن الفائدة وهو الصواب.

لقوله تعالى « واذا سمعوا اللغو أعرضوا عنه[2] » يعني الكلام الفاحش الخالي عن الفائدة بطريق الحكمة[3].

معنى الكلام ـ والكلام في اصطلاح اللغويين يختلف عنه في اصطلاح النحويين، فالكلام عند اللغويين، عبارة عن القول وما كان مكتفياً بنفسه[4].

وفي اصطلاح النحويين عبارة عن مؤلف اجتمع فيه أمران. اللفظ والافادة، والمراد باللفظ الصوت من الفم المشتمل على بعض الحروف الهجائية تحقيقاً كزيد. أو تقديراً كألفاظ

---

(١) سر الفصاحة/٤٣.
(٢) القصص (٥٥).
(٣) أصول السرخسي ص ١٩٧ دار المعرفة.
(٤) كما في القاموس مادة كلم.

الضمائر المستترة. والمراد بالمفيد هنا ـ لفظ دل على معنى يحسن السكوت عليه[٥].

كقول ابن مالك رحمه الله تعالى:

« كلامنا لفظ مفيد كاستقم »..

وعند التأمل في ـ نا ـ الضمير نعلم أن هذا التعريف في اصطلاح النحويين لا في اصطلاح اللغويين ـ أي كلامنا ـ نحن معشر النحويين هو لفظ مفيد كفائدة استقم.

المعنى العام لهذه القاعدة:

معنى إعمال الكلام إعطاؤه حكماً شرعياً، ومعنى إهماله عدم ترتب ثمرة علمية عليه. ومآل هذه القاعدة أن المسلم العاقل يصان كلامه عن الالغاء ما أمكن، بأن ينظر الى الوجه المقتضي لتصحيح كلامه فيحمل أولاً على الحقيقة لأنها الأصل، فإن تعذرت الحقيقة يصار الى المجاز. الا عند عدم الامكان فيلغى، فجميع الألفاظ الصادرة من المكلف سواء في مقام فهم التشريع أو التصرف اذا كان حملها على أحد المعاني الممكنة يترتب عليه حكم، وحملها على معنى اخر يقتضيها لا يترتب عليه حكم فالواجب حمل هذه الألفاظ على المعنى المفيد لحكم جديد، لأن خلافه إهمال والغاء وكلام العقلاء يصان عن الالغاء والاهمال ما أمكن، لأن اهمال الكلام هو اعتباره لغواً، وعبثاً، والعقل والدين يمنعان المرء من أن يتكلم بما لا فائدة فيه فحمل كلام العاقل على الصحة واجب فلا يهمل ما أمكن استعماله في معنى يناسبه[٦].

هذا وقد يطرأ على اللفظ حالات معينة فيكون إعمال الكلام وإهماله ككفتي ميزان، لوجود داع لكل منهما يستدعي ترجيحه على الآخر وذلك كما في مسألة وقع الخلاف فيها بين الامام وصاحبيه. نص عليها في تأسيس النظر[٧] وفي البدائع أيضاً[٨]. وهي لو قال العبد المكاتب: كل مملوك أملكه فيما أستقبل فهو حر، أو قال، كل مملوك أشتريه فيما استقبلتُ فهو حر، فملك بعد ذلك عبداً، أو اشترى عبداً لا يعتق عند أبي حنيفة رحمه الله، وعند

---

(٥) باختصار من أوضح المسالك على الفية ابن مالك شرح الأزهري ١/١٨ ط بابي الحلبي.

(٦) بتصرف من شرح المجلة للأتاسي ج ١ ص ١٥١، والأشباه والنظائر لابن نجيم ص ١٣٥ ودرر الحكام شرح مجلة الأحكام ج ١ ص ٥٣ الناشر مكتبة النهضة.

(٧) تأسيس النظر لأبي زيد الدبوسي ص ١٤ و ١٥ مطبعة الامام الناشر زكريا علي يوسف.

(٨) بدائع الصنائع للكاساني ج ٥ ص ٢٣٢٣ مطبعة الامام.

الصاحبين أبي يوسف[9] ومحمد[10] رحمهما الله، يعتق وجه قولهما، أن قوله « أملكه فيما استقبل » يتناول كل ما يملكه الى آخر عمره. فيعمل بعموم لفظه كما في البحر. ولأن الحمل على الاستقبال تصحيح لتصرفه، وفي الحمل على الحال ابطاله فكان الحمل على الاستقبال أولى. وجه قول الامام أبي حنيفة رضي الله عنه. إن للمكاتب نوع ملك ضروري ينسب اليه في حالة الرق، وفي حالة الكتابة بمنزلة المجاز لمقابلة الملك المطلق الا ترى الى قوله ﷺ « من باع عبداً وله مال » الحديث[11] حيث أضاف المال إليه بلام الملك فدل على أن من له نوع ملك مراد بهذا الايجاب بالاجماع، بدليل أنه لو قال: ان ملكت هذا العبد بعينه في المستقبل فهو حر فملكه في حال الكتابة فباعه ثم اشتراه بعدما صار حراً لا يعتق وتنحل اليمين بالشراء الأول. لأن الملك المجازي مراد فخرجت الحقيقة عن الارادة، كي لا يؤدي الى الجمع بين الحقيقة والمجاز في لفظ واحد فالامام أبو حنيفة رحمه الله أبطل كلامه فيما يشتريه أو يتملكه بعد العتق وجعل الفعل للحال لصحة اسناد التملك والشراء اليه حال الكتابة في الجملة وصححه فيما يكون حال الكتابة فإذا صح هذا فلا يجوز صرفه لما بعد عتقه في المستقبل كي لا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وهما بعكس الإمام أعملا كلامه بعد العتق، وحملاه على محض الحقيقة وهو التملك والشراء في المستقبل أي بعد العتق، وجعلا ذلك أولى لتصحيح كلام العاقل. وعلى هذا لو قال المكاتب ان اشتريت هذا العبد فهو حر، وان اشتريت هذه الشاة فهي هدى لم يلزمه ذلك في قول الامام الأعظم، وعند الصاحبين يلزمه؛ لأن أصل أبي حنيفة رحمه الله ان العبد يضاف اليه في الحال، وان كان بمنزلة المجاز بمقابلة الشراء بعد الحرية والمجاز مراد، فلا تكون الحقيقة مراده.

ومن أصلهما ان هذا يتناول ما يستقبله من الشراء في عمره وتصحيح اليمين أولى من إبطالها[12]

---

(9) أبو يوسف، هو يعقوب بن ابراهيم بن حبيب الانصاري كنيته أبو يوسف لقبه القاضي حنفي المذهب فقيه أصولي من مصنفاته كتاب الخراج، ولد بالكوفة سنة ١١٣ هـ وتوفي سنة ١٨٠، الفتح المبين للمراغي ج ١٠٨/١ و ١٠٩.

(10) محمد: هو محمد بن الحسن الشيباني كنيته أبو عبد الله حنفي المذهب فقيه أصولي من مصنفاته الجامع الكبير، والجامع الصغير والسير الكبير والسير الصغير ولد بواسط بالعراق سنة ١٣١ هـ وتوفي سنة ١٨٦ بقرية من قرى الري الفتح المبين للمراغي ج ١١٠/١ و١١١/١.

(11) الحديث، رواه مالك في الموطأ بلفظه وتمامه «من باع عبداً وله مال فماله للبائع الا أن يشترطه المبتاع، الموطأ كتاب البيوع، رقم الحديث بها وأخرجه البخاري في ٤٢ كتاب الشرب والمساقاة باب الرجل يكون له ممر أو شرب في حائط أو نخل. وأخرجه مسلم في ٢١ كتاب البيوع ١٥ باب من باع نخلاً عليه ثمر حديث/٨٠.

(12) شرح المجلة للأتاسي جـ١/١٥٥ والتي بعدها.

أصل هذه القاعدة:

هناك عمومات كثيرة في الكتاب، والسنة تصلح لأن تكون أصلاً لهذه القاعدة، هذا فضلاً عن أن العقل قاض بها فلذلك نستطيع أن نستدل عليها بالكتاب، والسنة، والمعقول. أما الكتاب فآيات كثيرة تدل على أن المسلم ينبغي أن يعرض عن الكلام الساقط الذي لا طائل تحته، ولا فائدة فيه. من هذه الآيات قوله تعالى **﴿والذين هم عن اللغومعرضون﴾**(١٣) وقوله تعالى **﴿واذا سمعوا اللغو أعرضوا عنه﴾**(١٤) .

وجه الاستدلال بهاتين الآيتين. ان اللغو هو الكلام الخالي عن الفائدة كما سبق اختياره، ولذلك سميت يمين اللغو بهذا الاسم لأنها خالية عن فائدة اليمين شرعاً، ووضعاً فإن فائدة اليمين اظهار الصدق من الخبر فإذا أضيفت الى خبر ليس فيه احتمال الصدق كان خالياً عن فائدة اليمين فكان لغواً، واذا أريد باللغو الكلام الفاحش كما قال الشافعي رحمه الله فلخلوه عن فائدة الكلام بطريق الحكمة ولقوله تعالى **﴿والغوا فيه لعلكم تغلبون﴾**(١٥) ومعلوم أن مراد المشركين التعنّت أي إن لم تقدروا على المغالبة بالحجة فاشتغلوا بما هو خالٍ عن الفائدة من الكلام ليحصل مقصودكم بطريق المغالبة دون المحاجة(١٦) فظهر بهذا أن اللغو هو الكلام العاري عن الفائدة، وهو بمعنى الاهمال اذ المهمل هو العاري عن الفائدة أيضاً، وكما سبق بيانه من أن الإهمال والإلغاء ألفاظاً مترادفةً، وبمعنى واحد واذا كان المهمل هو الكلام اللاغي والساقط الذي لا فائدة فيه فينبغي أن يصان كلام العاقل عنه ولا ينزّل عليه.

ثانياً ـ أصل هذه القاعدة من السنة:

وأما أصلها من السنة فقد ثبت عن النبي ﷺ ما يفيد أن المسلم العاقل مؤآخذ بكل التزاماته وبكل ما يتلفظ به من الكلام وذلك كما ورد في الحديث الصحيح قوله لمعاذ بن جبل رضي الله عنه وقد أخذ بلسانه « كفّ عليك هذا قال معاذ فقلت يا رسول الله أئنا لمؤآخذون بما نتكلم به؟ فقال ثكلتك أمك وهل يكب الناس على وجوههم في النار أو قال على مناخرهم الا حصائد ألسنتهم(١٧) .

---

(١٣) المؤمنون (٣).

(١٤) القصص (٥٥).

(١٥) فصلت (٢٦).

(١٦) أصول السرخسي ١/٩٧ دار الكتاب العربي.

(١٧) هذا حديث طويل اخرجه احمد في مسنده عن معاذ بن جبل رضي الله عنه. انظر مسند أحمد ج ٥ ص ٢٣١ - المكتب الاسلامي.

وجه الدلالة من هذا الحديث هو أن المسلم مؤآخذ بكل ما يتكلم به، لأن ـ ما ـ من صيغ العموم فتشمل كل كلام فكلام العقلاء يجب أن تترتب عليه جميع آثاره الشرعية وكذلك فإن المؤاخذة الواردة في الحديث عامة تشمل جميع تصرفات المكلف القولية الممنوعة.

فقول القائل: أوصيت لزيد بكلب من كلابي. وكان له كلاب صيد وزرع وكلاب هراش. تصح الوصية بكلاب الصيد التي يجوز اقتناؤها ويصان كلامه عن الالغاء. والذي اقتضى ذلك هي المؤآخذة بما تكلم، وكذلك اذا قال على ألف ثم قال من ثمن خمر أو خنزير لزمته الألف ويحمل تفسيره من ثمن خمر على الرجوع عن الاقرار، وحقوق العباد لا يصح الرجوع فيها ـ وأعمل كلامه ـ وكان ذلك مؤآخذة بما تكلم به اذاً فالمؤآخذة عامة فهي تشمل كل قول يصدر من المكلف، وانما كان ذلك لاعتبار عقله ودينه، لأن العقل والدين يمنعان المرء من أن يتكلم بما لا فائدة فيه.

أما اذا زال عقله فيعتبر كلامه لاغياً لاختلال شرط من أعظم شروط التكليف.

ثالثاً دليلها من العقل :

ودليلها من المعقول هو أن يقال: إن الله سبحانه وتعالى خلق اللغات لتكون أداةً للتعبير عند العقلاء وجعل لكل معنى من المعاني لفظاً يدل عليه حتى قيل: إن الألفاظ قوالبٌ للمعاني، وعلى هذا يجب حمل الألفاظ الصادرة عن المكلف على معانيها التي تقتضيها، ولا يجوز بحال اعتبارها لغواً أو عبثاً، لأن هذا غير مقصود عند العقلاء.

ويمكن أن يستدل على أصل هذه القاعدة ببرهان منطقي وقياس عقلي من مقدمات نقلية تؤدي الى معنى القاعدة:

وذلك بأن نصوغ مقدمة من الدليل الأول وهو قوله سبحانه وتعالى ﴿الذين هم عن اللغو معرضون﴾ فنقول كلام المسلم بعيد عن اللغو الذي لا فائدة فيه، ثم نصوغ مقدمة ثانية من الدليل الثاني، وهو أننا لمؤاخذون بما نتكلم به، وتكون هذه المقدمة تعليلية للمقدمة الأولى، فيكون المعنى كالتالي:

كلام المسلم بعيد عن اللغو الذي لا فائدة فيه، لأنه مؤآخذ بجميع ما يتكلم به، ثم نأتي بنتيجة عقلية فنقول اذا كان المكلف لا يقصد بكلامه اللغو الذي لا فائدة فيه خوفاً من المؤآخذة فينتج أن كلام المكلف محمول على الصحة والسداد دائماً. وبهذا يتحقق معنى القاعدة والله أعلم.

أهميتها وموقف العلماء منها:

وهذه القاعدة ذات مكانة عظيمة، وفوائد جليلة، وقد تلقاها العلماء بالشرح والتفريع كما أنها ذكرت في جميع كتب القواعد الفقهية حيث ذكرها ابن الوكيل[18] في اشباهه وكذلك ذكرها الأسنوي[19] في التمهيد وفرع عليها. وذكرها أيضاً الزركشي[20] في المنثور وفرع عليها، وهي مذكورة في اشباه السيوطي[21] وابن نجيم[22] كذلك ذكرت في المجلة لكن العلماء جميعاً لم يتوسعوا فيها، ولم يذكروا من فروعها الا الشيء اليسير، وتزداد أهمية هذه القاعدة في كونها موضع اتفاق عند جميع العلماء كما يظهر من تفريعاتهم عليها وتعليلاتهم بها كما تزداد أهميتها أكثر بكثير في كونها خاصة في تصرفات المكلف القولية. وتصحيحها وهذا أمر ضروري عند جميع الأئمة لأن تصحيح الكلام مبدأ أخذ به جميع الأئمة والفقهاء وكذلك فإنها تتعلق بخطابات الشارع الحكيم فهي تنص على أن الكلام الصادر من المكلف أو من الشارع يجب أن يصان عن الالغاء والاهمال. ومن هنا كان لها تأثير في بعض الأبحاث القرآنية التي تخص كلام الله سبحانه، كما أن لها تأثيراً في بعض المسائل الأصولية التي تتعلق بالخطابات الشرعية، وهذا ما يدل على أهمية هذه القاعدة في الفقه الاسلامي وضرورتها في التشريع.

شروط أعمال الكلام:

إذا كان من الواجب إعمال كلام العاقل وصونه عن الالغاء فما هي الشروط التي بموجبها يعمل كلامه؟

الشروط الواجبة لأعمال كلام العاقل تنقسم الى قسمين منها ما يعود الى الكلام نفسه ومنها ما يعود الى المتكلم:

فالتي تعود الى الكلام هي أن لا يتعذر إعمال الكلام بأخذ أنواع التعذر الثلاثة العادي، أو العقلي، أو الشرعي. الآتي تفصيلها في القاعدة الثالثة وهي « اذا تعذرت الحقيقة يصار الى المجاز ».

---

(١٨) مرت ترجمته في ص ٣١ .

(١٩) مرت ترجمته في ص ٤٦ .

(٢٠) مرت ترجمته في ص ٣١ .

(٢١) مرت ترجمته في ص ٣٢ .

(٢٢) مرت ترجمته في ص ٢٨ .

الشـرط الثاني: أن لا يكـون اللفظ مشتركـاً بين معنيـين لا يتضح مـراده منهـما كقـولـه أوصيت الى مولاي، والمولى يطلق على السيـد وعلى العبـد وتصح الـوصية من الاثنـين، وهذا الشـرط سيأتي تفصيله أكـثر في القـاعـدة الـرابعـة وهي « اذا تعـذر اعمـال الكـلام يهمـل » وسأعرض له أيضاً في أثر القاعدة الكلية في إعمال المشترك مع القرينة ان شاء الله.

وأما الشروط التي تعود الى المتكلم فهي « البلوغ ـ والعقل، والاختيار » وسأعرض آراء الفقهاء في كل شرط من هذه الشروط باختصار.

الشـرط الأول: البلوغ، فما هي السن التي بمـوجبها يصـح تصرف المكلف في الشـريعة ويصان كلامه ويصحح؟

اختلف الفقهاء في تحديد السن التي بموجبهـا يصحح كـلامه ويصـان عن الالغاء فمنهم من يشتــرط البلوغ لصحـة كــلامـه، ومنهم من لا يشتــرط البلوغ فيصحـح أقــوال الصبي والتزاماته. مثال ذلك اختلافهم في طلاق الصبي فنجد الفقهـاء يختلفون في هـذه المسألـة تبعاً لاختلافهم في ضوابط الأهلية.

فالصبي الذي لا يعقل الطلاق، ولا يفهم معنـاه لا يصح طـلاقه بـاتفاق الفقهـاء، أما الصبي الذي يعقل الطلاق، ويفهم معناه، ويعلم أن زوجته تحرم به هذا اختلف فيـه الفقهاء على مذهبين مشهورين الأول أن طلاقه صحيح، روى ذلك عن أحمد رضي الله عنه، واختاره جمع غفير من أصحابه وهو مذهب بعض علماء السلف، كعطاء[٢٣] والحسن[٢٤] والشعبي[٢٥] واسحاق[٢٦].

---

(٢٣) هو عطاء بن أبي رباح واسمه أسلم القرشي عالم جليل انتهت اليه فتوى أهل مكة وذكر في ترجمته أوصاف غريبة فقيل انه كان أسود وأعور وأفطس وأشل وأعرج ثم عمي ثم قطعت يده مع ابن الزبير كان فقيهاً ثقة مات سنة ١١٤ وقيل غير ذلك «تهذيب التهذيب» ج ٢٠٢/٧ طبعة أولى.

(٢٤) هو الحسن بن أبي الحسن يسار البصري أبو سعيد مولى الأنصار كان فصيحاً رأى عليا وطلحة، وعائشة كان أفقه أهل البصرة وأجلهم، وأهيبهم حتى قيل عنه كان أكمل الناس مروءة في عصره قال ابنه عبد الله هلك أبي سنة ٨٨ هـ، تهذيب التهذيب ج ٢٦٣/٢ والتقريب ١٦٥/١ الطبعة الثانية.

(٢٥) الشعبي هو عامر بن شراحيل بن عبد وقيل عامر بن عبد الله بن شراحيل الشعبي الحميري أبو عمرو الكوفي من شعب همدان ولد سنة ١٦ ومات سنة ١٠٩ هـ وقيل غير ذلك تهذيب التهذيب، ٦٥/٥ الطبعة الأولى.

(٢٦) هو اسحاق بن راهويه بن ابراهيم الحنظلي المعروف بابن راهويه المروزي أحد الأئمة قال الإمام أحمد لم يعبر الجسر إلى خراسان أحد مثله توفي رحمه الله سنة ٢٣٨ هـ. تهذيب التهذيب ٢١٨/١.

والمذهب الثاني. أن طلاقه لا يصح وهو مذهب الجمهور، الحنفية(٢٧) والشافعية(٢٨) والمالكية(٢٩) وهو مذهب جماهير التابعين، وقول أهل العراق وأهل الحجاز(٣٠) والرواية الثانية عن أحمد رضي الله عنه، لكن المذهب عند الحنابلة هو ما سبق(٣١) استدل الفريق الأول بقوله ﷺ « الطلاق لمن أخذ بالساق »(٣٢) وقوله « كل طلاق جائز الا طلاق المعتوه »: المغلوب على عقله(٣٣).

ولأنه طلاق من عاقل صادف محله فوقع كطلاق البالغ.

واستدل الجمهور بقوله ﷺ « رفع القلم عن الصبي حتى يحتلم »(٣٤) ولأنه غير مكلف فلم يقع طلاقه كالمجنون(٣٥).

واختار أبو بكر(٣٦) من الحنابلة وقوع طلاق من يعقل من الصبيان وروى عن أحمد رضي الله عنه أن طلاق الصبي يقع ما بين عشر الى اثنتي عشرة سنة لأن العشر هو حد للضرب على الصلاة، والصيام وصحة الوصية.

وروى عن سعيد بن المسيب (٣٧) إذا أحصى الصلاة، وصام رمضان وقال

---

(٢٧) انظر الهداية جـ ١ ص ٢٢٩.

(٢٨) انظر المجموع تحقيق المطيعي ج ١٥/٣٨٣ و/٣٣٤.

(٢٩) انظر المدونة الكبرى ج ٣/٢٥ طبعة جديدة بالاوفست مكتبة المثنى بغداد.

(٣٠) انظر المغني لابن قدامة ج ٧/١١٦ و/١١٧.

(٣١) القواعد الأصولية لابن اللحام ص ٢٦ ـ دار الكتب.

(٣٢) الحديث رواه ابن ماجه عن ابن عباس وتمامه أتى النبي رجل فقال يا رسول الله ان سيدي زوجني أمته وهو يريد أن يفرق بيني وبينها قال فصعد المنبر وقال ما بال أحدكم يزوج عبده أمته ثم يريد أن يفرق بينهما إنما الطلاق لمن أخذ بالساق سنن ابن ماجة طلاق/١٠ باب/٣١ رقم الحديث/٢٠٨١.

(٣٣) الحديث رواه البخاري عن علي رضي الله عنه ج ٦ باب/١١ ص ١٦٩ موقوفاً ومعلقاً ط استانبول.

(٣٤) الحديث رواه ابن ماجه عن عائشة بلفظ رفع القلم عن ثلاث: عن النائم حتى يستيقظ وعن الصغير حتى يكبر، وعن المجنون حتى يعقل أو يفيق، طلاق/١٠ باب/١٥ رقم الحديث/٢٠٤١.

(٣٥) حاشية الشرواني وابن القاسم على تحفة المحتاج ج ٨/٣.

(٣٦) أبو بكر: هو أحمد بن يحيى بن هانىء أبو بكر الطائي ويقال الكلبي والأثرم، الاسكافي كان جليل القدر حافظاً إماماً كثير الرواية عن الإمام أحمد قال ابن حبان كان من خيار عباد الله. انظر ترجمته في طبقات الحنابلة ٦٦/١.

(٣٧) هو سعيد بن المسيب بن حزن القرشي المخزومي كان أعلم اهل المدينة كان رجلاً صالحاً فقيهاً قال أبو حاتم: ليس في التابعين أنبل منه. قال الواقدي مات سنة ٩٤ في خلافة الوليد وهو ابن خمس وسبعين سنة وقيل سنة

اسحاق[٣٨] اذا جاوز اثنتي عشرة، وقال عطاء[٣٩] اذا بلغ أن يصيب النساء[٤٠].

وإذا أردنا الجمع بين أقوال أهل العلم قلنا بتصحيح طلاق الصبي العاقل الذي بلغ الثانية عشرة من عمره وهو ما كان قريب العهد بالحلم، ويسمى بالغاً مجازاً، ولأن الحديث الذي استدل فيه الفريق الأول وهو كل طلاق جائز الا طلاق المعتوه، فيه استثناء الصبي أيضاً في بعض طرقه، وهو في كتب الحنفية، والشافعية « كل طلاق جائز الا طلاق المجنون والصبي[٤١].

مثال آخر اختلافهم في وصية الصبي هل تجوز أو لابد من شرط البلوغ. فمذهب المالكية، والشافعية، والحنابلة، أنها تصح إذا كان الصبي يعقل وكان ابن عشر سنين أو احدى عشرة سنة، أو اثنتي عشرة سنة. أما اذا كان ابن أقل من ذلك قال مالك رحمه الله أرى أن تصح بالشيء اليسير »[٤٢].

فجمهور الفقهاء متفقون على أن وصية الصبي الذي بلغ عشر سنين فما فوق جائزة[٤٣].

وذهب فقهاء الحنفية إلى أنه لا تصح وصية الصبي قال في الهداية « ولا تصح وصية الصبي »[٤٤] وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: لا تجوز وصية الصبي حتى يحتلم[٤٥].

استدل الجمهور بما روى عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قيل له: إن ها هنا غلاماً يافعاً أو يفاعاً من غسان لم يحتلم وهو ذو مال ووارثه بالشام، وليس له ها هنا الا ابنة عم فقال عمر فليوص لها فأوصى لها بمال يقال له بئر جشم قال عمرو بن سليم فبعت أنا

= ٩٣ قال ابن حجر ولد لسنتين مضتا من خلافة عمر يروى أنه مات وكان عمره ٩٩ سنة. تهذيب التهذيب ٨٤/٤.

(٣٨) مرت ترجمته في ص ٥٥ .

(٣٩) مرت ترجمته في ٣٧ ص ٥٥ .

(٤٠) المغنى لابن قدامة ج ١١٦/٧ و/١١٧.

(٤١) انظر شرح فتح القدير ج ٤٨٧/٣ الطبعة الأولى.

(٤٢) المدونة الكبرى ج ٣٣/٦.

(٤٣) المجموع شرح المهذب تحقيق المطيعي ج ٣١٤/١٤ وانظر المغنى لابن قدامة ج ١١٧/٧.

(٤٤) الهداية ج ٢٢٩/١.

(٤٥) الأثر أخرجه عبد الرزاق في مصنفه ج ٩ ص ٨٠ حديث رقم «١٦٤٢١» طبعة أولى.

ذلك المال بعد ذلك بثلاثين ألفاً، وابنة عمه التي أوصى لها هي أم عمرو بن سليم[٤٦] وروى أن عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه، أجاز وصية غلام في ثلثه وهو ابن ثلاث عشرة سنة[٤٧].

ورد فقهاء الحنفية على هذه الآثار بأنها محمولة على أنه كان قريب العهد بالحلم مجازاً، أو كانت وصيته في تجهيزه وأمر دفنه وذلك جائز عندنا[٤٨].

علم مما تقدم أن البالغ يصان كلامه وينفذ، والخلاف في الصبي الذي لم يبلغ فمنهم من يجيز كلامه ويعمله ومنهم من لا يجيزه. والذي أراه راجحاً هو اعتبار كلام الصبي العاقل وهو من كان قريب العهد بالحلم جمعاً بين الأقوال وأخذاً بهذه الآثار المتعددة والله أعلم.

٢ ـ الشرط الثاني العقل، فإما المجنون فإن التزاماته كلّها لاغيةٌ لأنه ليس من أهل التكليف لأن الجنون يعتبر من عوارض الأهلية وبه يرتفع التكليف، ونحن نبحث في إعمال كلام العاقل واهماله « أما كلام المجنون فهو خارج عن نطاق هذا البحث بل ان كلامه نوع من الهذيان الذي لا يترتب عليه أثر شرعي.

أما لو تعدى على عقله بفعل من نفسه كشربه الخمر مثلاً، فالظاهر من أقوال عامة أهل العلم، وبخاصة علماء السلف، كسعيد بن المسيب، وعطاء، ومجاهد[٤٩] والحسن[٥٠] وابن سيرين[٥١] والشعبي[٥٢]، والنخعي[٥٣]، ومالك، والثوري[٥٤]، والأوزاعي[٥٥].

---

(٤٦) الأثر أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الوصية ج ٢ ص ٧٦٢. حديث رقم ٢ وبمعناه حديث (٣).

(٤٧) الأثر أخرجه الدارمي في سننه كتاب الوصية، باب الوصية للغلام ص ٨١٩ تصوير استانبول.

(٤٨) الهداية ٤/٢٣٤.

(٤٩) هو مجاهد بن جبر المكي أبو الحجاج المخزومي، قال الثوري عن سلمة بن كهيل، ما رأيت أحداً أراد بهذا العلم وجه الله، الا عطاء، وطاووسا، ومجاهداً ولد سنة ٢١ هـ، وتوفي سنة ١٠٢ أو سنة ١٠٣. انظر ترجمته في تهذيب التهذيب ١٠/٤٢.

(٥٠) مرت ترجمته في ص ٥٨.

(٥١) هو محمد بن سيرين الأنصاري إمام وقته كان فقيهاً ورعا قال ابن حبان: كان محمد بن سيرين من أورع أهل البصرة توفي سنة ١١٠، تهذيب التهذيب ٩٠/٢١٤.

(٥٢) الشعبي مرت ترجمته في ص ٥٥.

(٥٣) هو ابراهيم بن يزيد النخعي الكوفي الفقيه أبو عمران كان أفقه أهل الكوفة توفي سنة ٩٦ تهذيب التهذيب ١/١٧٧.

(٥٤) هو سفيان بن سعد بن مسروق الثوري أبو عبد الله الكوفي لقبه أمير المؤمنين في الحديث توفي سنة ١٦١، تهذيب التهذيب ج ٨/٣٥١.

ومن المذاهب الفقهية، الحنفية، وأحد قولي الشافعي، وأحدى الروايتين عن أحمد، أن طلاقه واقع[٥٦] وفي رواية عنه لا يقع وبه قال طائفة من علماء السلف، وهو مذهب عثمان رضي الله عنه.

وحجة الجمهور هي قوله ﷺ كل طلاق يقع الا طلاق المعتوه وهذا تعدى بنفسه، أي فليس معتوهاً ولا يدخل في الاستثناء ولأن الصحابة جعلوه كالصاحي في كثير من الأحكام فحدوه بالقذف، وقطعوه بالسرقة ويقتل اذا قتل ولأنه تعدى بسكره[٥٧].

الترجيح:

أرى أن طلاق السكران واقع لما مرّ من أدلة الجمهور ولأنه تعدى بنفسه على عقله وتكون مؤآخذته زجراً له على فعله وجزاءاً وفاقاً على ما اقترفت يداه، والله أعلم.

الشرط الثالث الاختيار فهل يصحح كلام المكره ويعمل أو يعتبر لاغياً فيهمل؟ مذهب جمهور الفقهاء، ان الاكراه سالب للاختيار، وبه يرتفع التكليف و المؤآخذة لقوله تعالى ﴿إلا من أكره وقلبه مطمئن بالايمان﴾[٥٨].

ولقوله ﷺ « إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه »[٥٩].

ولذلك فلا يترتب على كلام المكره ـ بالفتح ـ اثر شرعي حتى الكفر نفسه غير مؤآخذ به اذا كان الاكراه بشروطه وشروط الاكراه هي:

١ ـ ان يكون المكره ـ بالكسر ـ قاهراً له ولا يقدر على دفعه.

٢ ـ أن يغلب على ظنه أن الذي يخافه من جهته يقع به.

---

(٥٥) هو عبد الرحمن بن يحمد، الشامي، أبو عمر الأوزاعي، والأوزاعي اسم مكان في دمشق وقيل إنما قيل الأوزاعي لأنه من أوزاع القبائل، وإليه فتوى الفقه لأهل الشام لفضله فيهم، وكثرة روايته، قال ابن عينيه كان إمام أهل زمانه ولد سنة ٨٨ ومات ببيروت سنة ١٥٨، تهذيب التهذيب ٢٣٨/٦.

(٥٦) انظر الهداية ج ١ ص ٢٣٠، والمغني لابن قدامة ج ١١٤/٧ و١١٥/

(٥٧) تحفة المحتاج والحواشي عليها ج ٤/٨ والمراجع السابقة نفس الجزء والصفحات.

(٥٨) النحل (١٠٦).

(٥٩) الحديث رواه ابن ماجة بلفظ ان الله تجاوز من أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه. طلاق ١٠/٠ باب/١٦ حديث رقم/٢٠٤٣.

٣ ـ أن يكـون ما يهـدد به مما يلحقه ضـرر به كـالقتل، والقـطع، والضـرب المبـرح، والحبس الطويل، والاستحقار بمن يغض منه ذلك من ذوي الاقدار لأنه يصير مكرهاً بـذلك، وكان الاكراه بغير حق أما إذا كان الاكراه بحق كـاكراه « المـولى »[٦٠] اذا أكرهـه الحاكم عـلى الطلاق فهذا يقع لأنه اكراه بحق[٦١].

فلذلك اذا أكره على طلاق زوجته هل يقع الطلاق أو لا يقع؟ . الظاهر من أقوال أهـل العلم أن طلاق المكره ـ بالفتح ـ لا يقع[٦٢]. وخالف في ذلـك فقهاء الحنفيـة حيث قالـوا إن الاكراه لا يسلب الاختيار ولذلك لـو أكره رجـل على طـلاق زوجته فـطلقها وقـع طلاقـه عند فقهاء الحنفية .

ودليلهم ان المكره ـ بالفتح ـ عرف الشرين فاختار أهونها عليه وهذا عـلامة الإختيـار، وكونه محمولاً على اختياره ذلك، لا تأثير له في نفي الحكم .

واستدلوا أيضاً بحديث حذيفة وأبيه رضي الله عنهما، حين حلفهما المشـركون فقـال لهما ﷺ : « نَفِي لهم بعدهم ونستعينُ اللّه عليهم[٦٣] .

فتبين أن اليمين طوعاً وكرهاً سواءٌ فعُلم أن لا تأثير للإكراه في نفي الحكم المتعلق بمجرد اللفظ عن اختيار .

وردوا على حديث « رفع عن أمتي الخطأ والنسيـان وما استكـرهوا عليـه » بأن هـذا من المقتضى »[٦٤] ولا عموم له وعليه فلا يجوز تقدير الحكم الذي يعم أحكام الدنيا والآخرة. بل امـا حكم الدنيـا أو الآخرة. والاجمـاع على أن حكم الآخـرة أي المؤآخذة هـو المراد فـلا يراد الآخر معه والا عمم[٦٥].

---

(٦٠) المُولِي اسم فاعل من الايلاء، وهو أن يحلف الزوج الا يطأ زوجته في الفرج وأقصى مدة تتربص بها المرأة أربعةَ أشهر فإن فاء فبها وإلا رفعت أمرها إلى الحاكم فطلقها عليه .

(٦١) انظر المجموع تحقيق المطيعي ج ٣٨٧/١٥ والمغني ج ١٢٠/٧ .

(٦٢) انظر هذه المسألة في قواعد ابن اللحام ص ٤٥ دار الكتب العلمية .

(٦٣) أخرجه أحمد في مسنده عن حذيفة ج ٥ ص ٣٩٥ تصوير استانبول .

(٦٤) بالفتح وهو الشيء المقدر لتصحيح الكلام عقلاً وشرعاً، وهذا المقدر مختلف فيه هـل يعم فالجمهـور قالـوا بالعموم لأنه كالمنصوص في ثبوت الحكم به، والحنفية قـالوا إن المقتضى مـوضع ضـرورة لتصحيح الكـلام والضرورة تتقدر بقدرها فلا حاجة للعموم ما دام الكلام قد أفاد بدونه . انظر أصول السرخسي ٢٤٤/١ .

(٦٥) شرح فتح القدير ج ٣ ص ٤٤٨ ـ ٤٤٩ .

والحقيقة أن هذه المسألة مبنية على المقتضى هل يعم أو لا يعم؟

فالجمهور يقولون بعموم المقتضى، وبناء على قولهم لا يقع طلاق المكره - بالفتح - والحنفية لا يقولون بعموم المقتضى وبناء عليه يقع طلاق المكره - بالفتح - لأن المقتضي لصحة الكلام عند الحنفية هو المؤآخذة الأخروية وأرى أن ما ذهب اليه الجمهور هو ما تطمئن اليه النفس وبخاصة إذا كان الاكراه على الطلاق فتقدير الحكم الدنيوي وهو - وقوع الطلاق - أي حكم الطلاق - أولى بالاعتبار، ويدخل فيه - المؤآخذة في الآخرة، بطريق العموم.

فيكون المعنى: رفع حكم الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه.

وفي القواعد الأصولية، ووجه عدم الوقوع أن لفظه ملغى وتبقى النية مجردة عن لفظ معتبر والنية بمجردها لا يقع بها طلاق(٦٦).

فتبين بهذا النص أن من موجبات الغاء الكلام واهماله الاكراه إذا كان بحقه ويقاس عليه بقية العوارض المتقدمة.

هذه هي الشروط التي تعود الى المتكلم. بقي علينا بعد بيان معنى القاعدة وأصلها، وموقف العلماء منها، وشروط أعمال الكلام، أن نبين أثرها الفقهي من خلال تفريع العلماء عليها.

أثرها الفقهي من خلال تفريع العلماء عليها:

هذه القاعدة لها فروع كثيرة جداً في مختلف المذاهب الفقهية مما يدل على أهميتها في فقه المذاهب الأربعة.

ولما كانت هذه القاعدة لتصحيح كلام العاقل، وحمله على معنى يترتب عليه أثر شرعي. كان لابد من دخولها في جميع العقود والالتزامات الشرعية التي يباشرها المكلف، لذلك نرى لها أثراً بيناً في البيع والوصية، والوقف، والرهن، والعتق، والطلاق، والظهار والرجعة، والاقرار، والايمان وغيرها والعبادات.

ولا يخفى أن هذه العقود والالتزامات هي أكثر ما يتصل بالعلاقات الانسانية ومن أهم مباحث الفقه ومسائله.

---

(٦٦) القواعد الأصولية لابن اللحام ص ٤٥ دار الكتب العلمية.

فمن فروعها ما ذكره أبو زيد الدبوسي[٦٧] رحمه الله في كتابه تأسيس النظر وهو أن الأصل عند أبي حنيفة رحمه الله أن من جمع في كلامه بين ما يتعلق به الحكم وبين ما لايتعلق به الحكم فلا عبرة لما لا يتعلق به الحكم والعبرة لما يتعلق به الحكم، والحكم يتعلق به فكأنه لم يذكر في كلامه سوى ما يتعلق به الحكم ثم قال وعليه مسائل[٦٨] وسأذكر المسائل المتفرعة على هذا الضابط وبعد ذلك أذكر آراء الفقهاء وموقفهم من هذا الضابط الذي ذكره الامام أبو حنيفة رحمه الله تعالى.

فمنها اذا قال لفلان عليَّ ألف درهم ولهذا الحائط لزمه الألف كلها عند الامام أبي حنيفة رحمه الله، وعند الصاحبين وأبي عبد الله[٦٩] يلزمه النصف.

ومنها اذا قال لعبده ولبهيمة أحدكما حر، أو قال: هذا العبد أو هذه الدابة حُرٌّ عتق العبد عنده نوى أو لم ينوِ وعندهما لا يعتق ما لم ينوِ، « ومنها اذا قال: عبدي هذا حُرٌّ إنْ شاء الله لم يعمل الاستثناء عنده شيئاً وعتق العبد، وعندهما وأبي عبد الله لا يعتق ».

ومنها اذا قال لامرأته وهي غير مدخول بها أنت طالق، وطالق إن شاء الله تعالى، عند أبي حنيفة تقع واحدة بائنة في الحال وكذلك لو قال لامرأته وهي مدخول بها: أنت طالق ثلاثاً وثلاثاً إن شاء الله، يقع الكل عند أبي حنيفة، وعندهما لا تطلق.

فإن قيل إن قال لامرأته ولبهيمة، أحداكما طالق هل يقع الطلاق؟ قيل له قياس أبي حنيفة رحمه الله يقتضي أن يقع ولكن لا رواية في هذا عنه، وعند الشافعية تطلق قلتُ وهو مذهب الجمهور لأن الحمار لا يقبل الحكم فينصرف الى زوجته تصحيحاً لكلام المكلف على ما سيأتي بيانه.

ومنها اذا أوصى بثلث ماله لحي وميت. فالثلث كله للحي عند أبي حنيفة، وتابعه محمد، وأبو عبد الله، وهذا سواء علم بموته أم لم يَعلم.

وقال أبو يوسف إن علم بموته فكذلك فإن لم يعلم فله نصف الثلث فإن قيل اذا قال لحي وميت، أو دآبة أوصيتُ إلى أحدكم، أو قال لرجلٍ وبهيمةٍ، أو كلبٍ: لا أكلمكما وكلم الرجل هل يحنث قيل: لا يحفظ لهذه الفصول رواية عن أبي حنيفة رحمه الله ولكن ينبغي أن

---

(٦٧) مرت ترجمته في ص ٣٠

(٦٨) تأسيس النظر لأبي زيد الدبوسي ص ١٨

(٦٩) هو الإمام محمد بن ادريس الشافعي.

يحنث في قياس قوله. قلتُ وهو الصحيح حفظاً لكلامه عن الالغاء ما أمكن « ومنها، إذا قال عليّ كُر حنطة وكر شعير، الا كر حنطةٍ وقفيز شعير لم يصح استثناؤه في قفيز الشعير عنده لأنه لم يتعلق بقوله الا كر حنطة حكم فصار بمنزلة السكتة وعندهما وعند أبي عبد الله يصح استثناؤه في قفيز الشعير.

ومنها اذا قال لفلان على ألف درهم استغفر الله الا مائة لم يصح استثناؤه الا في روايةٍ عن أبي يوسف، لأن قوله استغفر الله لا يستثنى به فصار بمنزلة السكتة.

ومنها أن الرجل اذا نظر الى كوزين فقال: إن لم أشرب الماء الذي في هذا الكوز، وفي هذا الكوز، فأمرأته طالق. فإذا وجد أحد الكوزين لا ماءَ فيه، وفي الآخر ماء فإن اليمين تنعقد على الكوز الذي فيه ماء. عند أبي حنيفة ومحمد. فإن لم يشرب الكوز الآخر حتى أريق حنث وعند أبي يوسف يتعلق الحكم بهما جميعاً حتى لو لم يشرب ما في هذا الكوز الثاني لم يحنث وكأنه لم يحلف.

ومنها اذا قال لزوجته أنت طالق ثلاثاً أو واحدة إن شاء الله لا يصح استثناؤه عند أبي حنيفة وعندهما بخلافه(٧٠).

موقف غير الحنفية من هذا الضابط:

كنتُ قد وعدتُ أن أُبينَ موقفَ الفقهاء من غير الحنفية ممن جمع في كلامه بين ما يقبل الحكم وبين ما لا يقبله ومن خلال ذلك يظهر حكم المسائل السابقة عند بقية الفقهاء فأقول وبالله تعالى التوفيق:

إن هذا الضابط الذي سار عليه الامام أبو حنيفة رحمه الله تعالى قد أخذ به فقهاء وأئمة المذاهب الأخرى. فمذهب الشافعية والحنابلة فيمن جمع في كلامه بين ما يقبل الحكم وبين ما لا يقبله كالصور السابقة هو نفس مذهب الإمام أبي حنيفة يقول الإمام السيوطي رحمه الله بهذا الشأن « ومنها لو قال لزوجته وحمار أحدكما طالق فإنها تطلق زوجته، بخلاف ما لو قال لها ولأجنبية. وقصد الأجنبية يقبل في الأصح لكون الأجنبية من حيث الجملة قابلة »(٧١) أما إذا لم يقصد الأجنبية فالظاهر من كلام السيوطي أنَّ الطلاق يقع على امرأته إعمالاً لكلامه.

---

(٧٠) تأسيس النظر لأبي زيد الدبوسي ص ١٨ وص ١٩ طبعة سنة ١٩٧٢ الناشر زكريا علي يوسف.

(٧١) الأشباه والنظائر للسيوطي ص ١٢٨. وانظر المنثور في القواعد للزركشي ج ١ ص ١٨٣ طبعة أولى.

أما الحنابلة فقد جاء في الانصاف ما يفيد أن من جمع في كلامه بين ما يقبل الحكم وبين ما لا يقبله أن الكلام يتعلق بما يقبل الحكم ولا عبرة لما لا يقبله حيث قال ما نصه « ولو وصى له ولجبريل أو له وللحائط بثلث ماله كان له الجميع على الصحيح. نص عليه، وقدمه في الفروع والرعاية الصغرى، والحاوي الصغير، والهداية، والمُذَهب ، والمستوعب، والخلاصة وغيرهم. وقيل له النصف وهو احتمال للقاضي(٧٢) (٧٣) .

لكن الحنابلة وان أخذوا بهذا الضابط بشكل عام إلا أنهم كما يظهر من فروعهم عليه يختلفون مع أبي حنيفة في بعض المسائل والفروع. فمثلاً في مسألة تقدمت لأبي حنيفة رحمه الله. وهي ما إذا أوصى لحي وميت حيث أن أبا حنيفة يعطي المال كله للحي وليس للميت شيء، لأنه غير قابل للحكم، **لأن الوصية إنما تكون للاحياء وليس للأموات.**

أما الحنابلة فلهم في هذه المسألة وجهان:

الوجه الأول: يوافقون فيه أبا حنيفة. وهو أن الثلث كله للحي ولا شيء للميت. نقل عن الامام أحمد ما يدل عليه واختاره في الهداية والكافي، وجزم به في الوجيز. وصححه في النظم وقال ابن منجا(٧٤) في شرحه هذا المذهب.

والوجه الثاني أنه لا يكون له الا النصف وهو المذهب جزم به في المُذَهَّب والحاوي الصغير، والفروع، والفائق، وقال الحارثي (٧٥) هذا المذهب وعليه عامة الأصحاب، وقال في الرعاية الكبرى تتوجه القرعة بين الحي والميت، هذا إذا قال أوصيت لهما أما إذا قال هو بينهما قسم بينهما قولاً واحداً(٧٦).

---

(٧٢) القاضي. هو محمد بن الحسين بن محمد بن الفراء المعروف بالقاضي الكبير يكنى بأبي يعلى حنبلي المذهب أصولي محدث له في الأصول كتاب العدة، والكناية ولد سنة ٣٨٠ هـ وتوفي سنة ٤٥٨ هـ ببغداد، الفتح المبين للمراغي ج ٢٤٥/١.

(٧٣) الانصاف للمرداوي ج ٧ ص ٢٤٧ الطبعة الأولى تحقيق الفقي.

(٧٤) ابن منجا، هو العلامة زين الدين أبو البركات المنجا - بضم الميم وتشديد الجيم بعدها ألف - بن عثمان بن أسعد بن المنجا التنوخي الدمشقي الحنبلي أحد من انتهت اليه رئاسة المذهب أصولاً وفروعاً مع التبحر في العربية والتفسير ولد سنة ٦٣١ هـ من تصانيفه شرح المقنع وتفسير كبير للقرآن توفي سنة ٦٩٥، انظر ترجمته في شذرات الذهب: ٤٣٣/٥ والذيل على طبقات الحنابلة، ٢٣٢/٤ دار المعرفة - بيروت.

(٧٥) الحارثي هو عبد الرحمن بن مسعود بن أحمد بن زيد الحارثي ثم المصري الفقيه المناظر الأصولي شمس الدين أبو الفرج ولد سنة ٦٧١ هـ وتوفي سنة ٧٣٢ هـ بالمدرسة الصالحية بالقاهرة الذيل على طبقات الحنابلة ٤٢٠/٢.

(٧٦) الانصاف للمرداوي ج ٢٤٦/٧ و٢٤٧/ طبعة أولى.

فعلى الوجه الثاني فإن الحنابلة يخالفون أبا حنيفة في الضابط العام لكن هذه المخالفة من فريق من الحنابلة لا تقدح في اعتبارهم هذا الضابط، وسيرهم عليه في الجملة.

وفي المغني، إذا أوصى لرجلين ليس أحدهما بموضع للوصية، كأن أوصى لرجلين أحدهما فاسق، وملخصها أنه ليس للفاسق شيء، لأنه ليس محلاً للوصية فلا يقبل الحكم، وهذه المسألة من قياس الضابط الذي ذكره الدبوسي(٧٧).

أما المالكية فالظاهر أنهم يوافقون أبا حنيفة في هذا الأصل الذي سار عليه الامام أبو حنيفة يظهر ذلك من بعض الفروع والمسائل المشابهة لما ذكره الدبوسي في تأسيس النظر.

جاء في الشرح الكبير للدردير(٧٨)، ما يفيد أن المالكية يوافقون الجمهور في السير على هذا الضابط الذي يعتبر من أصول الامام أبي حنيفة رحمه الله تعالى.

حيث يقول ما نصه « إذا أقرَّ لهذا الحجر أو لهذه الدابةِ فلا يؤآخذ بإقراره لها بل هو باطل الا أن يُقِّر لاصلاح الحجر في كسبيلٍ أو لعلف الدابة ١٠ هـ(٧٩) فلا يمكن تصحيح كلامه أما لو قرن مع الدابة أو الحجر ما يقبل هذه الالتزامات فالظاهر من قول الدردير أن الاقرار يصحح فيه ويصرف اليه ضرورة عدم إهمال كلام العاقل. هذا ما يفهم من قوله والله أعلم.

ومن فروعها: لو أوصى بكلب وللموصي كلاب يباح اقتناؤها ككلاب الصيد والماشية، والزرع فله واحد منها في القرعة أو ما أحب الورثة على الرواية الأخرى من مذهب أحمد(٨٠) إلا أن يقترن بها قرينة من صيد، أو حفظ زرع فيُدفع إليه ما دلت عليه القرينة (٨١).

أما إذا كان له كلاب تقتنى، وكلاب للهراش فله كلب المباح تصحيحاً لكلام الموصي واعمالاً له فيما يجوز شرعاً، ولا تصح الوصية بكلب الهراش ولا بكلب غير الكلاب الثلاثة، وفي الوصية في الجَرْوِ الصغير وجهان بناء على جواز تربيته للصيد، أو الزرع، أو الماشية.

---

(٧٧) المغني لابن قدامة ج ٦/١٤٠.

(٧٨) الدردير، اسمه أحمد بن الشيخ محمد العدوي الأزهري كنيته أبو البركات الشهير بالدردير فقيه مالكي من مؤلفاته شرح المختصر وأقرب المسالك لمذهب مالك وشرحه. وكتب أخرى مولده كان سنة ١١٢٧ هـ وتوفي سنة ١٢٠١ شجرة النور الزكية ٣٥٩، طبعة دار الكتب.

(٧٩) الشرح الكبير للدردير على هامش حاشية الدسوقي ج ٣/٣٩٨ ط البابي الحلبي.

(٨٠) المغني لابن قدامة ج ٦/١٥٢.

(٨١) شرح المهذب تحقيق المطيعي ج ١٤/٤٠٠.

وكذلك إذا أوصى بشيء من السباع، وله سباع تصلح للاصطياد وسباع لا تصلح له كالنمر، والفهد، والأسد، والذئاب صحت الوصية وَحُمِلَت على السباع التي تصيد، كالشاهين، والباز من الطيور والكلب من غيرها ويلحق بها ما إذا أوصى له بطبل من طبوله وله طبول حرب وطبول لهو صحت الوصية في طبول الحرب إعمالاً لكلامه فيما يجوز شرعاً.

ويلحق بها أيضاً ما لو أوصى له بجرة وله جرة فيها خمر صحت الوصية بالجرة فارغة وبطلت في الخمر[٨٢].

وألحق القاضي حسين[٨٣] بهذه الصور ما لو كان له زق خمر وزق خل فأوصى باحدهما صح وحمل على الخل[٨٤] وهذه الصور محل اتفاق عند جمهور الفقهاء لأن قياسها مما تقدم، ولأن الحرام لا تصح وصيته، ولا هبته، ولا بيعه وهذا ظاهر، وسيأتي الكلام على ذلك في القاعدة الرابعة وهي: « اذا تعذر إعمال الكلام يُهمل - » ان شاء الله.

ومن فروعها اذا أقر بشيء ثم وصله بما يسقطه كأن أقر بألف مثلاً ثم قال: من ثمن خمر أو خنزير أو ثمن مبيع هلك قبل أن أقبضه ونحو ذلك فيلزمه ما أقر به ولا يقبل تفسيره بعد ذلك بأنه من ثمن خمر أو خنزير أو نحوه وذلك عند المذاهب الأربعة، الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة، وخالف في هذه المسألة أبو يوسف، ومحمد[٨٥] صاحبا أبي حنيفة رحمهما الله تعالى.

وحجة الجمهور أنه لما قال: له علي ألف فقد أشغل ذمته بهذا الألف وقوله من ثمن خمر، أو خنزير إبطال لما أقر به، ورجوع عن الإقرار، لأن ذمة المسلم لا تحتمل ثمن الخمر والخنزير فكان رجوعاً، وحقوق العباد لا يصح الرجوع فيها، لأن مبناها على المشاحة، بخلاف حقوق الله فانه يصح الرجوع فيها لأن مبناها على المسامحة، فلو أقر بالزنا مثلاً ثم رجع صح رجوعه.

أما وجه قول الصاحبين هو أن المقرّ به مما لا يحتمل الوجوب في ذمة المسلم لأنه ثمن خمر أو خنزير، وذمة المسلم لا تحتمله فلا يصح إقراره أصلاً، فالجمهور عندما اعتبروا قول المقر: ثمن خمر أو خنزير رجوعاً عن الاقرار فقد أعملوا كلامه وهو أولى من اهماله.

---

(٨٢) المغني ج ٦/١٥٢ - /١٥٤ وشرح المهلب ١٤/٤٠٠.

(٨٣) مرت ترجمته في ص ٢٩ .

(٨٤) الأشباه للسيوطي ص ١٢٨ والمنثور في القواعد للزركشي ج ١ ص ١٨٣ ط. أولى.

(٨٥) أبو يوسف ومحمد. مرت ترجمتها فى ص ٥١ .

أقوالهم في المسألة:

أولاً ـ المذهب الحنفي: قال في البدائع « ولو قال له عليَّ ألف ثمن خمر أو خنزير لزمه الألف ولا يقبل تفسيره عند الامام الأعظم، وعندهما لا يلزمه شيء، وجه قولهما أن المقر به مما لا يحتمل الوجوب في ذمة المسلم لأنه ثمن خمر أو خنزير، وذمة المسلم لا تحتمله فلا يصح اقراره أصلاً.

ووجه قوله: أن له عليّ ألف إقرار بألف واجب في ذمته، وقوله: من ثمن خمر أو خنزير إبطال لما أقر به لأن ذمة المسلم لا تحتمل ثمن الخمر والخنزير فكان رجوعاً لا يصح(٨٦).

ثانياً المالكية: جاء في الشرح الكبير للدردير(٨٧) ما نصه « ولزم الاقرار إن نوكر في قوله: لك عليَّ ألف من ثمن خمر ونحوه مما لا يصلح بيعه فقال المدعي بل من ثمن عبد مثلاً، لأنه لما أقر بالألف أقر بعمارة ذمته فتلزمه الألف ويحلف المقِرُّ له أنها ليست من ثمن خمر أو خنزير فإن نكل لم يلزم الاقرار(٨٨) بهذا النص نرى أن المالكية يوافقون الحنفية في إعمال كلامه وحمل قوله: ثمن خمر أو خنزير على الرجوع وهو أولى من إهماله الا أنهم خالفوا الحنفية حيث إن الحنفية لم يلزموا المقرّ له باليمين.

ثالثاً: المذهب الشافعي: قال في شرح المهذب: إذا أقرَّ بحق ثم وصله بما يسقطه مثل أن يقول تكفلتُ ببدن فلان على أني بالخيار، أو له عندي ألف من ثمن خمر أو خنزير أو كلب، أو ثمن مبيع هلك قبل القبض، أو عليَّ ألف قَبَضْتُهُ إياها فهل يقبل قوله؟

في ذلك وجهان، أحدهما يقبل قوله وهو قول أبي يوسف ومحمد من الحنفية. والقول الثاني لا يقبل قوله، لأنه يرفعه من الوجه الذي أثبته، ولأن ذلك يسقط الإقرار(٨٩) فعند أبي يوسف ومحمد يقبل تفسيره فلا يلزمه شيء وعند الجمهور لا يقبل هذا التفسير لأنه يؤدي الى إهمال كلامه واعمال الكلام أولى من اهماله.

---

(٨٦) بدائع الصنائع للكاساني: ج ١٠/٤٥٧٨ مطبعة الامام بالقاهرة.

(٨٧) الدردير مرت ترجمته في ص ٦٥ .

(٨٨) الشرح الكبير للدردير على هامش حاشية الدسوقي جـ٣ ص ٤٠٣ مطبعة البابي الحلبي.

(٨٩) المجموع شرح المهذب، جـ ٢٠ ص ٢٩٦ دار الطباعة للنشر ـ بيروت.

رابعاً: المذهب الحنبلي: قال ابن قدامة[٩٠] في المغني: «وان قال لك عليّ ألف من ثمن مبيع لم أقبضه فقال المدَّعى عليه بل لي عليك ألف، ولا شيء لك عندي فقال: أبو الخطاب[٩١] فيه وجهان.

أحدهما القول قول المقر له لأنه اعترف بالألف، وادعى عليه مبيعاً فأشبه ما إذا قال: رهنٌ فقال المالك: وديعةٌ، أو له عندي ألف ولي عنده مبيع لم أقبضه، ولأن قوله من ثمن مبيع لم أقبضه كقوله من ثمن خمر أو خنزير في كونه رجوعاً عما أقر به.

والثاني المقول قول المُقِر قال القاضي[٩٢] هو قياس المذهب[٩٣].

من خلال هذه الأقوال جميعها نرى أن جمهور الفقهاء يعتبرون قول المقر: من ثمن خمر أو خنزير، وما يشابهه رجوعاً عما أقرّ به، ويحملونه على الهروب من حقوق العباد، اعمالاً له فيها يقتضيه، وهو أولى من إهماله، والله أعلم.

ومن فروعها، لو حلف لا يأكل من هذه النخلة، أو من هذا الدقيق حنث في الأول بما يخرج منها، وبثمنها إن باعها واشترى مأكولاً، وفي الثاني بما يتخذ منه كالخبز، والفطير عند جمهور الفقهاء.

لأن أكل عين الشجرة، وعين الدقيق غير مراد بشهادة العرف والحقيقة المهجورة عرفاً كالمتعسرة فيحمل كلامه على المجاز إعمالاً له في القدر الجائز وصوناً له عن الاهمال وسيأتي بحث هذه المسألة في تفصيل أكثر عند الكلام على قاعدة «اذا تعذرت الحقيقة يصار الى المجاز» ان شاء الله.

---

(٩٠) هو عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي الملقب بموفق الدين المكني بأبي محمد ولد سنة ٥٤١ ولد بجماعيل بفتح الجيم وتشديد الميم قرية في جبل نابلس من أرض فلسطين ثم قدم إلى دمشق من أشهر مصنفاته، روضة الناظر وجنة المناظر في الأصول. والمغني، والشرح الكبير والكافي والمقنع في الفقه وغيرها توفي رحمه الله سنة ٦٢٠ بدمشق ودفن في سفح جبل قاسيون «الفتح المبين للمراغي ج ٢/٥٣ الطبعة الثانية.

(٩١) أبو الخطاب: هو محفوظ بن أحمد بن الحسن الكلوذاني أبو الخطاب البغدادي الحنبلي أحد أئمة المذهب، وأعيانه كان فقيهاً أصولياً فرضياً، اديباً، شاعراً عدلاً ثقةً كتباً حساناً في الفقه، والأصول، والخلاف منها «التمهيد» في أصول الفقه، والهداية في الفقه وغيرها، انظر ترجمته في ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب ١١٦/١.

(٩٢) القاضي هو أبو يعلى وقد تقدمت ترجمته في ص٦٤ .

(٩٣) المغني لابن قدامة ج ١٩٤/٥.

ومن فروعها، لو وقف على أولاده وليس له الا أولاد أولاد حُمِلَ عليهم كما جزم به الرافعي وغيره لتعذر الحقيقة وصوناً للفظ عن الاهمال[٩٤]. وهذه المسألة متفق عليها عند أئمة المذاهب جميعاً، حفاظاً على كلام المكلف وصوناً له عن الالغاء والإهمال، لأنه من أحكام هذه القاعدة المصير إلى المجاز إذا تعذرت الحقيقة على ما سيأتي بيانه في محله إن شاء الله.

ومن فروعها، إذا قال زوجاتي طوالق، وليس له الا رجعيات طلقن قطعاً وان كان في دخول الرجعية في ذلك مع الزوجات خلاف لأن الزوجة الرجعية تعتبر زوجة لوجود رابطة الزوجية وهو عدم بينونتها بالطلاق البائن، ولأنها قبل انقضاء العدة سترجع الى زوجها اذا رام رجوعها.

وكون الرجعية زوجة ولها أحكام الزوجة من نفقه وسكنى وغيرها هو محل اتفاق عند الأئمة، وجميع الفقهاء يذكرون في باب الرجعة أن الرجعية تعتبر زوجة ما لم تنقض عدتها، وهذه مسألة ظاهرة ولا تحتاج الى مزيد بحث. جاء في أسهل المدارك ما يوضح هذا حيث يقول « وهي أي الرجعية » زوجة ما دامت في عدتها وله ارتجاعها. قال الشارح وهي في حكم الزوجة التي في العصمة في لزوم النفقة، والكسوة، والسكنى، ولحوق الطلاق بها[٩٥]. وفي المغني لابن قدامة « والرجعية زوجة يلحقها طلاقه، وظهاره وايلاؤه، ولعانه، ويرث أحدهما صاحبه بالاجماع، وان خالعها صح خلعه وقال الشافعي: في أحد قوليه لا يصح لأنه يراد للتحريم وهي محرمة ولنا أنها زوجة صح طلاقها فصح خلعها كما قبل الطلاق وليس مقصود الخلع التحريم بل الخلاص من مضرة الزوج، ونكاحه الذي هو سببها والنكاح باقٍ ولا تأمن رجعته، وعلى أننا نمنع كونها محرمه » ومثله تماماً في شرح الكوكب المنير[٩٦].

ومن فروعها، إذا قال لزوجته « إن دخلت الدار أنت طالق بحذف الفاء فإن الطلاق لا يقع عليها قبل الدخول صوناً للفظ عن الإهمال هذا عند الجمهور وقال محمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة رضي الله عنه » يقع لعدم صلاحيته للجزاء بسبب عدم الفاء فحمل على الاستئناف ونقل الرافعي عدم الوقوع عن جماعة.

---

(٩٤) اشباه السيوطي ص ١٢٨ دار الكتب العلمية.

(٩٥) أسهل المدارك شرح إرشاد السالك ج ١٣٨/٢ التجارية المتحدة - بيروت.

(٩٦) المغني لابن قدامة ج ٢٧٩/٧ وشرح الكوكب المنير ٣٠٣/٢ تحقيق الزحيلي.

أقوالهم في المسألة:

المذهب الحنفي: قال ابن نجيم رحمه الله « وليس منها ما لو أتى بالشرط والجواب بلا فاء فإنا لا نقول بالتعليق لعدم إمكانه فيتنجز ولا ينوي »(٩٧).

المذهب المالكي: لم أعثر على نص لهذه المسألة في كتب المالكية ولكن قياس القاعدة أن لا يقع الطلاق حتى تدخل صوناً لكلام المكلف عن الإهمال والالغاء ما أمكن.

المذهب الشافعي: لقد ذكر الاسنوري(٩٨) رحمه الله هذه المسألة في التمهيد وقال أنها لا تطلق حتى تدخل صوناً لكلام العاقل عن الاهمال وذكر في هذه المسألة خلاف محمد بن الحسن من الحنفية، والبوشنجي(٩٩) من الشافعية. وملخصه أن الامام محمد رحمه الله لا يعتبر هذا تعليقاً، ويقع عنده الطلاق في الحال كما تقدم عنه.

أما البوشنجي فانه نقل عن الأصحاب أنه يسأل فإن قال أردت التنجيز حُكم به قال الأسنوي، وما قاله البوشنجي لا اشكال فيه الا أنه يشعر وجوب سؤاله(١٠٠).

المذهب الحنبلي: قال ابن قدامة رحمه الله « وان قال: إن دخلتِ الدار أنت طالق. لم تطلق حتى تدخل. وبه قال بعض الشافعية. وقال محمد بن الحسن تطلق في الحال. لأنه لم يعلقه بدخول الدار، لأنه انما يعلق بالفاء وهذه لا فاء فيها. فيكون كلاماً مستأنفاً غير معلق بشرط فيثبت في الحال، ولنا أنه أتى بحرف الشرط فيدل ذلك على أنه أراد التعليق به وانما حذف الفاء وهي مرادة، كما يحذف المبتدأ تارة والخبر أخرى لدلالة باقي الكلام على المحذوف ويجوز أن يكون حذف الفاء على التقديم والتأخير. فكأنه أراد أنت طالق إن دخلت الدار. فقدم الشرط وحقه التأخير ومهما أمكن حمل كلام العاقل على فائدة وتصحيحه عن الفساد وجب وفيما ذكرنا تصحيحه، وفيما ذكروه الغاؤه »(١٠١).

وقال في الانصاف أيضاً « ولو قال إن قمت أنت طالق من غير فاء ولا واو. كان كوجود

---

(٩٧) الأشباه لابن نجيم الحنفي/١٣٦ دار الكتب العلمية.

(٩٨) الاسنوي مرت ترجمته في ص ٤٦.

(٩٩) هو اسماعيل بن الامام عبد الواحد البوشنجي كنيته أبو سعد نزيل هراة نقل عنه الرافعي وقال عنه في كتاب الخلع امام غواص فقيه شافعي ولد سنة ٤٦١ وتوفي سنة ٥٣٦ طبقات الاسنوي ١/٢٠٩.

(١٠٠) التمهيد في تخريج الفروع على الأصول للأسنوي ص ٢٣٠ والأشباه للسيوطي ص ١٢٩.

(١٠١) المغني لابن قدامة ج ١٩٥/٧.

الفاء على الصحيح. من المذهب جزم به في المغني والشرح ونصراه. وقدمه في المحرر والفروع. وقيل ان نوى الشرط. والا وقع في الحال(١٠٢).

من أقوال العلماء يتضح لنا أن هذا التعبير محمول على التعليق حفاظاً على كلام المكلف وصوناً له عن الالغاء والإهمال. وتصحيحاً له عن الفساد ومثلها إذا قال لزوجته « وان دخلت الدار اذاً أنت طالق ». « قال الأسنوي فالمتجه وقوع الطلاق لأن اذا الفجائية تقوم مقام الفاء في الربط، لقوله تعالى ﴿وان تصبهم سيئة بما قدمت أيديهم اذا هم يقنطون ﴾(١٠٣).

قال الأسنوي، وان كان يحتمل أن يكون الزوج قد أتى باذا على أنها شرط آخر والتقدير: إن دخلتِ وقت وقوع الطلاق عليك حصل كذا وكذا ولم يكمل الكلام الا أنه صدنا عن ذلك « أن اعمال الكلام أولى من إهماله(١٠٤). ومن فروعها(١٠٥)، لو قال لأمته أنتِ عليَّ حرام ونوى العتق عتقت أو الطلاق أو الظهار فلغو.

(أقول لما امتنع حمل كلامه على الطلاق أو الظهار فإنا نحمله على العتق كناية وعلى ذلك تعتق صوناً للكلام عن الالغاء، وعملا بمقتضى القاعدة).

هذا بخلاف ما لو قال لعبد أو ثوب ونحوه لأنه لغو ولا كفارة فيه.

وانما لغا كلامه في قصده الطلاق أو الظهار، لأن الأمة بالنسبة للسيد لا تعتبر محلاً لطلاقه وظهاره. بخلاف الحرة لأن السيد انما استباح بضعها بملك اليمين لا بعقد النكاح. والطلاق والظهار من توابع النكاح، وليسا من توابع ملك اليمين، فإذا أردنا تصحيح كلامه حملناه على ما يصح أن يحمل عليه شرعاً وهو العتق.

وظهار السيد من أمته لا يصح عند الجمهور منهم الامام أبو حنيفة(١٠٦) والشافعي والامام أحمد. وقال مالك يصح(١٠٧) هذا ملخص أقوالهم في المسألة.

---

(١٠٢) الانصاف ج ٦٨/٩ تحقيق الفقي.

(١٠٣) الروم/٣٦.

(١٠٤) التمهيد للأسنوي ٢٣٠.

(١٠٥) الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٣٠٣.

(١٠٦) الدر المختار ٤٧١/٣ الطبقة الثانية.

(١٠٧) المدونة الكبرى ج ٢٩٧/٢ دار الفكر، والافصاح لابن هبيرة ج ١٦٣/٢.

ومن فروعها إذا قال لزوجته أنت طالق في مكة. ففي الرافعي[١٠٨] عن البويطي[١٠٩] إنها تطلق في الحال. وتبعه في الروضة.

قال الأسنوي[١١٠]وسببه أن المطلقة في بلد (مطلقة) في باقي البلاد، ثم قال لكني رأيت في طبقات العبادي عن البويطي أنها لا تطلق حتى تدخل مكة ثم قال: وهو متجه فإن حمل الكلام على فائدة أولى من إلغائه.

هذه المسألة ذكرها الأسنوي في التمهيد[١١١] أما فقهاء الحنفية فانهم قد خالفوا في هذه المسألة. فعند الحنفية إذا قال لزوجته: أنت طالق في مكة يتنجز ويقع الطلاق في الحال. إلا أن يقصد دخول مكة فيدين أما إن قال لها إن دخلت مكة فتعليق[١١٢] وهذا لا خلاف فيه أما المالكية فلم أعثر على صورة مماثلة لهذه المسألة في كتبهم لكن قياس القاعدة أن يعتبر كلامه تعليقاً تصحيحاً له لئلا يكون هدراً ولغواً من القول.

أما الحنابلة فعندهم أنَّ من قال لزوجته: أنت طالق إلى مكة فإن نوى بلوغها مكة وقع الطلاق فإن لم ينو بلوغها فالظاهر أنها لا تطلق[١١٣].

وهذه الصورة تخالف الصورة السابقة لكنها أدل منها على التعليق ومع هذا فإن الحنابلة يُعوِّلون فيها على النية. فيحتمل أنَّ مِثْلَ هذه الصور يرجع فيها إلى نية المكلف، والله أعلم.

ومن فروعها ثلاث مسائل لعلماء بلخ من الحنفية خالفوا فيها جمهور أصحابهم.

المسألة الأولى: إذا قال أوصيتُ بأن يخرج من ثلث مالي الفان فيُتصدَّق بألف على المساكين ولم يزد حتى مات فإذا ثلث ماله ألفان فماذا يخرج من ماله؟

---

(١٠٨) الرافعي هو الامام عبد الكريم بن محمد القزويني الرافعي نسبة إلى رافع بن خديج على الأصح فقيه شافعي كبير انتهت اليه معرفة المذهب. صاحب الشرح المشهور بالشرح الكبير على المحرر، والوجيز، قال ابن خلكان توفي سنة ٦٢٣ طبقات الاسنوي ١/٥٧١ وشذرات الذهب ٥/١٠٨.

(١٠٩) البويطي اسمه محمد بن عبد الله بن ابراهيم كنيته أبو عبد الله، المعروف بالبويطي شافعي المذهب، والبويطي نسبة إلى قرية بويط، ولد بسنا سنة ٣٩٤ وتوفي بدمشق سنة ٤٩٦ طبقات الشافعية الاسنوي ٢/٢٤١ دار العلوم.

(١١٠) الاسنوي مرت ترجمته في ص ٤٢ .

(١١١) التمهيد في تخريج الفروع على الأصول للاسنوي ٢٣٠ .

(١١٢) الاشباه والنظائر لابن نجيم الحنفي/١٣٦ .

(١١٣) الفروع لابن مفلح ج ٦/٦١١ و/٦١٢ الطبعة الثانية .

قال أبو القاسم(١١٤) لا يتصدق الا بألف(١١٥). قال صاحب الكتاب(١١٦). (قلتُ) إن وصيته صحت بالألفين فلما ظهر أن الألفين ضمن الثلث فتخرج جميعها فيصرف الى الفقراء بموجب وصيته ألف ويصرف الألف الثاني إليهم لأن مصرفها مجهول. ولا يمكن ابطال كلامه لأن إعمال الكلام أولى من اهماله. فتصرف الى الفقراء أيضاً.

ويلاحظ أن صاحب الفتاوى الهندية قد نقل المسألة على خلاف رواية قاضيخان(١١٧) التي تقدمت. وهي عنده كالآتي: «قال: أوصيت بأن يُخْرَج من ثلث مالي فيتصدق بألف على المساكين ولم يزد حتى مات فإذا ثلث ماله ألفان فإذا كانت المسألة كما ذكر فيكون كلام أبي القاسم مقبولاً(١١٨). لكن المؤلف لم يفرق بين الصورة التي ذكرها قاضيخان والصورة الأخرى، والفرق هو أن الموصي في الصورة الأولى التي ذكرها قاضيخان قد صرح بأن يخرج الألفان من ثلث ماله لكنه صرح بمصرف ألف منها وترك مصرف الألف الثانية حتى مات فأعملنا كلامه في الألف الثانية التي لم يصرح بمصرفها وصرفناها في المساكين أيضاً لئلا نبطل كلامه.

أما الصورة الثانية فلم يصرح الموصي الا بألف تخرج من ثلث ماله ويتصدق بها على المساكين، ففي الصورة الأولى المصرح به ألفان، وفي الصورة الثانية المصرح به ألف فقط وهذا هو الفرق بين الصورتين.

فإذا كانت فتوى علماء بلخ بموجب الرواية الثانية التي ذكرها صاحب الفتاوى الهندية فتكون فتوى صحيحة، وليس بين الحنفية وعلماء بلخ فيها مخالفة وانما المخالفة تتأتى بموجب رواية قاضيخان وفتوى أبي القاسم فيها والله أعلم.

---

(١١٤) هو أحمد بن محمد بن عمر أبو نصر وقيل أبو القاسم زين الدين العتابي نسبة إلى العتابي محلة ببخارى وله كتاب الزيادات وكتاب جوامع الفقه وشرح الجامع الكبير وشرح الجامع الصغير توفي سنة ٥٨٦ ببخارى، ودفن في مقبرة الفقهاء السبعة «تاج التراجم/٩ ط العاني ببغداد.

(١١٥) الخانية ٣/٢٠٥.

(١١٦) د. محمد محروس عبد اللطيف.

(١١٧) قاضيخان، هو حسن بن منصور، بن محمود عز الدين قاضيخان كان إماماً كبيراً مجتهداً وله الفتاوى المشهورة المتداولة والواقعات وشرح الجامع الصغير توفي سنة ٥٩٢ ويعتبر من طبقة الاجتهاد في المسائل عند الحنفية، الفوائد البهية في تراجم الحنفية /٦٥ طبعة أولى.

(١١٨) انظر كتاب مشايخ بلخ من الحنفية وما انفردوا به من المسائل الفقهية ج ٢/٧٧٤ و/٧٧٥. للدكتور محمد محروس عبد اللطيف.

المسألة الثانية :

مرتهن أراد أن ينتفع بالمرهون أو تَمَلُّكَ نمائه فكيف الحيلة بحيث لا يعتبر هذا ربا محرماً؟

من المعروف أن المرتهن لا يجوز له أن ينتفع بالمرهون عند الفقهاء لأنه غير مأذون له بذلك وله ولاية الحبس لا غير ونماء الرهن للراهن عند أئمة المذاهب الأربعة(١١٩).

واحتال مشايخ بلخ، ومشايخ بخارى لذلك بيع الوفاء وصورته. أن يقول للمشتري بعت منك هذه العين بمالك علي من دين أو على أنني متى قبضته فهو لي، أو يقول بعت منك على أن تبيعه مني متى جئت بالثمن(١٢٠).

وإنما جوزوه لأن أهالي بلخ اعتادوا الدين والاجارة وهي لا تصح في الكرم، وأن أهالي بخارى اعتادوا الاجارة الطويلة وهي غير ممكنة في الأشجار ولذلك اضطروا الى البيع وفاء « فإن ما ضاق أمره على الناس اتسع حكمه »(١٢١) وقد جوزوه باعتباره بيعاً صحيحاً.

لحاجة التخلص من الربا(١٢٢) فإن الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة أو خاصة(١٢٣). فانه لما كثرت الديون على أهل بخارى مست الحاجة إلى ذلك فصار مرعياً(١٢٤) وقد تعددت الأقوال في هذه المسألة عند فقهاء الحنفية الى تسعة أقوال(١٢٥) وخلاصة ما يتنازع ذلك اتجاهان رئيسيان(١٢٦).

الاتجاه الأول صحته هذا العقد وأنه بيع جائز فيستطيع المشتري الانتفاع بالمبيع وفاء

---

(١١٩) هذا الحكم متفق عليه في جميع المذاهب، انظر الاختيار ٦٥/٢ والبدائع ٢٧٤١/٨ وانظر روضة الطالبين للنوري ٩٩/٤ وفيها «ليس للمرتهن في المرهون الا حق الاستيثاق وهو ممنوع من جميع التصرفات القولية والفعلية ومن الانتفاع. ونحوه في «أسهل المدارك» ج ٣٦٦/٢ وفي المغني لابن قدامة ٤٢٦/٤. ما نصه «ولا يجوز للمرتهن الانتفاع بالمرهون بغير اذن الراهن لا نعلم في هذا خلافا.

(١٢٠) رد المحتار«٢٧٦/٥ ط ثانية.

(١٢١) قاعدة من الأشباه لابن نجيم/١٠٣ وقد استشهد ببيع الوفاء عند كلامه على قاعدة المشقة تجلب التيسير فقال جوزه علماء بلخ وبخاري توسعة/٧٩.

(١٢٢) رد المحتار ٢٧٦/٥ الطبعة الثانية.

(١٢٣) أشباه السيوطي/٨٨. وابن نجيم/٩١ وشرح المجلة للأتاسي مادة ٥٢ ص ٧٥.

(١٢٤) المادة ٣٢ من مجلة الأحكام.

(١٢٥) البزازية ٤٠٨/١، الطبعة الثانية.

(١٢٦) البزازية الموضع السابق.

وكذلك استغلاله. حتى بـاجارتـه إلى البائـع ويملك نماءه ومـا ينتج عنـه. وحجتهم أنهما تلفظا بلفظ البيع ولا عبرة لمجرد النية بلا لفظ فإن من تـزوج امرأة بنيـة تطليقهـا بعد سنـة لا يكون متعة(١٢٧).

الاتجاه الثاني أن هذا العقد هو في حقيقته رهن فلا يملك المشتري البيع فيه ولا ينتفع الا باذن البائع ويضمن ما يأكله وما يتلفه ويسقط الدين بهلاكه ولا يضمن كالأمانة ويسترده عنـد قضاء الدين. وهذه المسألة مبناها أمران رئيسيان، الأمر الأول: هل الأحكام تُبنى عـلى العرف العام أي على مـطلق العرف؟(١٢٨) فـإذا قلنا بجـواز تخصيص العرف الخـاص للنص، وجواز ترك القياس بالعرف الخاص، فبالأخذ بالعرف الخاص فيما لا نص فيه. ولا قياس يكون أولى فجاز بيع الوفاء لتعارف بعض البلاد بذلك وبـه أفتى الكثير. في حـين ذهب البعض الى عدم اعتبـار العرف الخـاص، وقيل هـو المذهب عنـد الحنفية فـإن الحكم العـام لا يثبت بـالعـرف الخاص. وانما يثبت بالعرف العام(١٢٩).

الأمر الثاني: هل المعتبر في العقد لفظة أو نية العاقدين، فالمعتبر في المذهب « أن العبـرة في العقود للمقاصد والمعاني لا للألفاظ والمبـاني(١٣٠)» والذين غَلَّبـوا هذا الاتجـاه اعتبروا البيـع وفاء بمثابة الرهن وهذا ما أخذت به المجلة. حيث صرحت « ولذا يجري حكم الرهن في البيع بالوفاء »(١٣١).

الترجيح:

والراجح هو ما ذهب اليه القائلون بعدم صحة هـذا البيع رداً لقصـدهما السيء بـاتخاذ الجائز من المعاملات ستاراً للوصول الى المحـرم. ولا يمكن اعتبار العقـد رهناً لأنهما لم يقصـدا الاستيثاق لتصرف المعاملة اليه باعتباره أقرب تصرف جائز يوافق نيتهما بل نيتاهما متجهتان الى جـر مغنم لأحد طـرفي العقد ولم يكن ذلـك النفع من مقتضى العقـد ولا من موجبـاتـه. لأن الشيء يتصف بالحل والحرمة بناء على القصد.

---

(١٢٧) رد المحتار ٥/٢٧٦ ط. ثانية.

(١٢٨) الأشباه لابن نجيم /١٠٢ دار الكتب العلمية.

(١٢٩) الأشباه لابن نجيم/١٠٢ وما بعدها دار الكتب العلمية.

(١٣٠) قاعدة. انظر المادة ٣ من المجلة.

(١٣١) قاعدة المادة ٦٠ من المجلة.

نعم إذا أرادا أن لا يبطلا معاملتهما وقالا أبعدونا عن الحرام وصححوا معاملتنا كان حينئذ « إعمال الكلام أولى من إهماله وتصرف معاملتهما الى الرهن »(١٣٢).

المسألة الثالثة :

السَلَمُ في دراهم ودنانير هل يصح؟ وصورته أن يكون رأس المال مثمناً كحنطة، أو ثوب وغيرهما ويعجل دفعه والمسلَمُ فيه هو الدراهم والدنانير، اختلف العلماء في هذه المسألة.

فالمتفق عليه عند الحنفية عدم صحة ذلك(١٣٣).

وذهب المالكية، والشافعية، والحنابلة الى أن السلم في الدراهيم والدنانير جائز.

قال الامام النوري(١٣٤) في الروضة: « السلم في الدراهم والدنانير جائز على الأصح بشرط أن يكون رأس المال غيرهما(١٣٥). أي غير الدراهم والدنانير وقال ابن قدامة في المغني، « يجوز أن يكون رأس مال السلم عَرَضاً كالثمن سواء ويجوز اسلامها في الأثمان، قال الشريف أبو جعفر(١٣٦) يجوز السلم في الدراهم والدنانير وهذا مذهب مالك والشافعي، لأنها تثبت في الذمة صداقاً فتثبت سلماً كالعروض. ولأنه لا ربا بينهما من حيث التفاضل، ولا النساء فصح اسلام أحدهما بالآخر كالعروض في العروض، قال ولا يصح ما قاله أبو حنيفة(١٣٧). لكن على مذهب أبي حنيفة رحمه الله هل يمكن تصحيح العقد ذهب عيسى بن أبان (١٣٨) إلى عدم انعقاد العقد، لأن العقد المضاف إلى محل لا يصح في محل آخر، والمبيع في

---

(١٣٢) باختصار من كتاب مشايخ بلخ ٢/٨٠٩ وما بعدها.

(١٣٣) الخانية ٢/١١٨، الدر المختار ورد المحتار ٥/٢٠٩ و/٢١٠ ط ثانية.

(١٣٤) النووي: هو يحيى بن شرف بن مري بن حسن بن حسين بن محمد بن جمعة النووي لقبه محيي الدين كنيته أبو زكريا بحذف الهمزة ويجوز إثباتها الدمشقي أحد أعلام الاسلام الكبار ولد سنة ٦٣١ ومات ببلده نوى سنة ٦٧٧ ومن تصانيفه: الروضة والمنهاج وشرح المهذب وصل فيه إلى الربا سماه المجموع والمنهاج في شرح مسلم وكتب كثيرة أخرى انظر ترجمته في طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ٢ ص ١٤٩ ترجمة/٤٥٤.

(١٣٥) روضة الطالبين ج ٤/٢٧.

(١٣٦) اسمه عبد الخالق بن عيسى يصل نسبه إلى العباس بن عبد المطلب كنيته أبو جعفر الشهير بالشريف أبو جعفر فقيه حنبلي كبير من مصنفاته شرح من المذهب كتاب الطهارة وبعض الصلاة ولد سنة ٤١٢ وتوفي سنة ٤٧٠، انظر ترجمته في طبقات الحنابلة ٢/٢٣٧.

(١٣٧) المغني لابن قدامة ج ٤/٣٣٢.

(١٣٨) عيسى بن ابان بن صدقة البغدادي الحنفي كنيته أبو موسى فقيه أصولي قيل كان من أصحاب الحديث ثم غلب عليه الرأي. من مصنفاته اثبات القياس، وخبر الواحد، توفي سنة ٢٢١ هـ الفتح المبين للمراغي ج ٢/١٣٩ و/١٤٠.

السلم هو المسلم فيه. وذهب أبو بكر الأعمش البلخي(١٣٩) الى انعقاد العقد وأنه ينقلب بيعاً والراجح في هذه المسألة هو ما ذهب اليه أبو بكر البلخي فإن العبرة في العقود للمعاني لا للألفاظ والمباني(١٤٠). فلفظ السلم في مثل هذا العقد لا يخرجه عن كونه بيعاً مؤجلاً(١٤١).

ثم أن تصحيح أقوال العاقدين وحملها على أقرب ما تنطبق عليه ألفاظها أولى من تركها وإهمالها ، فإن إعمال الكلام أولى من إهماله وهو أليف بالعقلاء وصون كلامهم وتصرفاتهم بدلاً من إهدارها والغائها(١٤٢).

وقد جعل الامام السيوطي من فروعها ما وقع في فتاوى السبكي وهي لو أن رجلاً، وقف عليه ثم على أولاده، ثم على أولادهم، ونسله، وعقبه، ذكراً وأنثى للذكر مثل حظ الانثيين على أن من توفى منهم عن ولد أو نسل عاد ما كان جارياً عليه من ذلك على ولده، ثم ولد ولده، ثم على نسله على الفريضة وعلى أن من توفي عن غير نسل عاد ما كان جارياً عليه على من كان في درجته من أهل الوقف المذكور، يقدم الأقرب اليه فالأقرب ويستوى الأخ الشقيق، والأخ من الأب، ومن مات من أهل الوقف قبل استحقاقه لشيء من منافع الوقف. وترك ولداً أو أسفل منه استحق ما كان استحقه المتوفى لو بقي حياً. إلى أن يصير إليه شيء من منافع الوقف المذكور. وقام ولده في الاستحقاق مقام المتوفى فإذا انقرضوا فعلى الفقراء.

ثم توفى الموقوف عليه وانتقل الوقف إلى ولديه أحمد، وعبد القادر ثم توفي عبد القادر وترك ثلاثة أولاد هم علي، وعمر ولطيفة وولدي ابنه محمد المتوفى في حال حياة والده وهما عبد الرحمن وملكة ثم توفى عمر عن غير نسل، ثم توفيت لطيفة وتركت بنتاً تسمى فاطمة ثم توفي علي وترك بنتاً تسمى زينب، ثم توفيت فاطمة بنت لطيفة عن غير نسل فإلى من ينتقل نصيب فاطمة المذكور؟.

فأجاب الذي ظهر لي الآن أن نصيب عبد القادر جميعه يقسم من هذا الوقف على ستين جزءاً لعبد الرحمن منها اثنان وعشرون، ولملكة أحد عشر، ولزينب سبعة وعشرون ولا يستمر

---

(١٣٩) أبو بكر، هو محمد بن سعيد بن محمد بن عبد الله الفقيه المعروف بالأعمش كنيته توفي سنة ٣٤٠، الفوائد البهية ص ١٦٠.

(١٤٠) قاعدة، ٣ مجلة الأحكام.

(١٤١) ومثله في الشرح الصغير على أقرب المسالك الى مذهب الامام مالك ج ٤/ ٣٧٧ و/ ٣٧٨.

(١٤٢) كتاب مشايخ بلخ، مع زيادات عليه في اراء الفقهاء من غير الحنفية ج ١/ ٥٤٨ و/ ٥٤٩.

هذا في أعقابهم بل كل وقت بحسبه، قال وبيان ذلك أن عبد القادر لما توفي انتقل نصيبه إلى أولاده الثلاثة، وهم علي، وعمر، ولطيفة، للذكر مثل حظ الانثيين فلعلي خمساه، ولعمر خمساه، وللطيفة خمسه وهذا هو الظاهر عندنا.

ويحتمل أن يقال: يشاركهم عبد الرحمن، وملكة ولدا محمد المتوفي في حياة والده ونزلا منزلة أبيهما فيكون لهما السبعان ولعلي السبعان، ولعمر السبعان، وللطيفة السبع، وهذا وان كان محتملاً فهو مرجوح عندنا، لأن التمكن في مأخذه ثلاثة أمور أحدها، إن مقصود الواقف أن لا يحرم أحدٌ من ذريته، وهذا ضعيف لأن المقاصد اذا لم يدل عليها اللفظ لا تعتبر.

الثاني: إدخالهم في الحكم، وجعل الترتيب بين كل أصل وفرعه، لا بين الطبقتين جميعاً وهذا محتمل لكنه خلاف الظاهر، وقد كنتُ ملتُ اليه في وقت للفظ اقتضاه فيه لست أعممه في كل ترتيب.

الثالث الاستناد الى قول الواقف: إن من مات من أهل الوقف قبل استحقاقه لشيء قام ولده مقامه وهذا أقوى لكن إنما يتم لو صدق على المتوفي في حياة والده أنه من أهل الوقف. وهذه مسألة كان قد وقع مثلها في الشام قبل التسعين والستماية وطلبوا فيها نقلاً فلم يجدوه، فأرسلوا الى الديار المصرية يسألون عنها ولا أدري ما أجابوهم، لكني رأيت بعد ذلك في كلام الأصحاب فيما إذا وقف على أولاده على أن من مات منهم انتقل نصيبه الى أولاده، ومن مات ولا ولد له انتقل نصيبه إلى الباقين من أهل الوقف فمات واحد من ولده انتقل نصيبه إليه، فإن مات آخر عن غير ولد انتقل نصيبه الى أخيه وابن أخيه لأنه صار من أهل الوقف، فهذا التعليل يقتضي أنه إنما صار من أهل الوقف بعد موت والده فيقتضي أن ابن عبد القادر المتوفى في حياة والده ليس من أهل الوقف وأنه إنما يصدق عليه اسم أهل الوقف إذا آل إليه الاستحقاق قال: ومما يتنبه له أن بين أهل الوقف والموقوف عليه عموماً وخصوصاً من وجه فإذا وقف مثلاً على زيد، ثم على عمرو، ثم على أولاده، فعمرو موقوف عليه في حياة زيد لأنه معين قصده الواقف بخصوصه، وسماه وعينه.

وليس من أهل الوقف حتى يوجد شرط استحقاقه وهو موت زيد. وأولاده اذا آل إليهم الاستحقاق كل واحد منهم من أهل الوقف، ولا يقال في واحد إنه موقوف عليه بخصوصه لأنه لم يُعينه الواقف. وإنما الموقوف عليه جملة الأولاد كالفقراء.

قال فتبين بذلك أنَّ ابن عبد القادر أي محمد والد عبد الرحمن[١٤٣] لم يكن من أهل

---

(١٤٣) أي محمد المتوفي في حياة أبيه.

الوقف أصلاً ولا موقوفاً عليه لأن الواقف لم ينص على اسمه.

(قال) وقد يقال إن المتوفي في حياة أبيه يستحق أنه لو مات أبوه جرى عليه الوقف فينتقل هذا الاستحقاق الى أولاده، (قال) وهذا قد كنت أبحثه ثم رجعتُ عنه، فإن قلت قد قال الواقف: إن من مات من أهل الوقف قبل استحقاقه لشيء فقد سماه من أهل الوقف مع عدم استحقاق. فيدل على أنه أطلق أهل الوقف على من لم يصل إليه الوقف فيدخل محمد والد عبد الرحمن وملكة في ذلك فيستحقان، ونحن إنما نرجع في الأوقاف إلى ما دل عليه لفظ واقفيها. سواء وافق ذلك عرف الفقهاء أم لا، قلت لا نسلم مخالفة ذلك لما قلناه.

أما أولاً فلأنه لم يقل قبل استحقاقه، وانما قال قبل استحقاقه لشيء فيجوز أن يكون قد استحق شيئاً صار به من أهل الوقف ويترقب استحقاقاً آخر فيموت قبله فنص الواقف على أن ولده يقوم مقامه في ذلك الشيء الذي لم يصل إليه، ولو سلمنا أنه قال قبل استحقاقه فيحتمل أن يقال إنَّ الموقوف عليه هو أو البطن الذي بعده، وأن وصل اليه الاستحقاق أعني صار من أهل الوقف، قد يتأخر استحقاقه إما لأنه مشروط بمدة كقوله في سنة كذا فيموت في أثنائها وما أشبه ذلك فيصح أن يقال إن هذا من أهل الوقف وإلى الآن ما استحق من الغَلَّة شيئاً إما لعدمها وإما لعدم شرط الاستحقاق لمضي الزمان أو غيره.

هذا حكم الوقف بعد موت عبد القادر، فلما توفي عمر عن غير نسل انتقل نصيبه الى إخوته عملاً بشرط الواقف - لمن في درجته - فيصير نصيب عبد القادر كله بينهما أثلاثاً. لعلي الثلثان وللطيفة الثلث، ويستمر حرمان عبد الرحمن وملكة فلما ماتت لطيفة انتقل نصيبها وهو الثلث الى ابنتها فاطمة. ولم ينتقل إلى عبد الرحمن وملكة شيء لوجود أولاد عبد القادر وهم يحجبونها لأنهم أولاده وقد قدمهم على أولاد الأولاد الذين هما منهم، ولما توفي علي ابن عبد عبد القادر وخلف بنته زينب احتمل أن يقال نصيبه كله وهو ثلثا نصيب عبد القادر لها عملاً بقول الواقف من مات منهم عن ولد انتقل نصيبه لولده وتبقى هي وبنت عمتها مستوعبتين نصيب جدهما لزينب ثلثاه ولفاطمة ثلثه.

واحتمل أن يقال: إن نصيب عبد القادر كله يقسم على أولاده الآن عملاً بقول الواقف « ثم على أولاده ثم على أولاد أولاده فقد أثبت لجميع أولاد الأولاد استحقاقاً بعد الأولاد، وإنما حجبنا عبد الرحمن وملكة وهما من أولاد الأولاد بالأولاد، فإذا انقرض الأولاد زال الحجب فيسحقان ويقسم نصيب عبد القادر بين جميع أولاد أولاده.

فلا يحصل لزينب جميع نصيب أبيها، وينقص ما كان بيد فاطمة بنت لطيفة، وهذا أمر اقتضاه النزول الحادث بانقراض طبقة الأولاد المستفاد من شرط الواقف، ان أولاد الأولاد

بعدهم، فلا شك أن فيه مخالفةً لظاهر قوله: إن من مات فنصيبه لولده. فإن ظاهره يقتضي أن نصيب علي لبنته زينب، واستمرار نصيب لطيفة لبنتها فاطمة فخالفناه بهذا العمل فيهما جميعاً، ولو لم نخالف ذلك لزمنا مخالفة قول الواقف « إن بعد الأولاد يكون لأولاد الأولاد فظاهره يشمل الجميع فهذان الظاهران تعارضا، وهو تعارض قوي صعب ليس في هذا الوقف محل أصعب منه وليس الترجيح فيه بالهين بل هو محل نظر الفقيه، قال: وخطر لي فيه طرق.

منها إن الشرط المقتضى لاستحقاق أولاد الأولاد جميعهم متقدم في كلام الواقف والشرط المقتضي لاخراجهم بقوله « من مات انتقل نصيبه لولده متأخر، فالعمل بالمتقدم أولى لأن هذا ليس من باب النسخ حتى يقال العمل بالمتأخر أولى.

ومنها أن ترتيب الطبقات أصل. وذكر انتقال نصيب الوالد إلى ولده فرع وتفصيل لذلك فكان التمسك بذلك الأصل أولى ومنها أن « من » صيغته عامة فقوله « من مات وله ولد صالح لكل فرد منهم ولمجموعهم. وإذا أريد مجموعهم كان انتقال نصيب مجموعهم إلى مجموع الأولاد من مقتضيات هذا الشرط، فكان إعمالاً له من وجه مع اعمال الأول، وإن لم يُعمل بذلك كان الغاءً للأول من كل وجه وهو مرجوح إلى آخر ما قاله السبكي من طرق في هذه المسألة قال ابن نجيم الحنفي تعقيباً على ما ذكره السبكي في هذه المسألة « قلت الذي يظهر اختياره لي أولاً دخول عبد الرحمن وملكة بعد موت عبد القادر عملاً بقوله « ومن مات من أهل الوقف الى آخره » وما ذكره السبكي من أنه لا يطلق عليه أنه من أهل الوقف ممنوع.

وما ذكره في تأويل قوله قبل استحقاقه خلاف الظاهر من اللفظ وخلاف المتبادر من الافهام، بل صريح كلام الواقف أنه أراد بأهل الوقف الذي مات قبل استحقاقه. الذي لم يدخل في الاستحقاق بالكلية ولكنه بصدد أن يصير إليه وقوله لشيء من منافع الوقف دليل قوي لذلك، فإنه نكرة في سياق الشرط وسياق كلام معناه النفي فيعم، لأن المعنى ولم يستحق شيئاً من منافع الوقف، وهذا صريح في رد التأويل الذي قاله ويؤيده أيضاً قوله استحق ما كان يستحقه المتوفي لو بقي حياً إلى أن يصير له شيء من منافع الوقف فهذه الألفاظ كلها صريحة في أنه من مات قبل الاستحقاق.

وأيضاً لو كان المراد ما قاله السبكي لاستغنى عنه بقوله « أولاً على أن من مات عن ولد عاد ما كان جارياً عليه على ولده فانه يغني عنه. ولا ينافي هذا اشتراطه الترتيب في الطبقات « بثم » لأن ذلك عام خصصه هذا كما خصصه أيضاً قوله « على أنَّ من مات عن ولد الى آخره.

وأيضاً فإذا عملنا بعموم اشتراط الترتيب لزم منه الغاء هذا الكلام بالكلية وان لا يعمل في صورة لأنه على هذا التقدير إنما يستحق عبد الرحمن وملكة لما استويا في الدرجة آخذاً من قوله « عاد على من في درجته فيبقى قوله ومن مات قبل استحقاقه إلى آخره مهملاً لا يظهر له أثر في صورة بخلاف ما اذا أعملناه وخصصنا به عموم الترتيب فإن فيه اعمالاً للكلامين وهذا أمر ينبغي أن يقطع به حينئذ (١٤٤).

بعد هذا العرض لقول السبكي وفتواه في هذه المسألة وتعقيب ابن نجيم عليه يظهر أن ما ذهب اليه الامام السبكي من حجب عبد الرحمن وملكة أبناء محمد اعتمد فيه على أمور منها :

١ ـ أولاً : اعتبار أن محمد بن عبد القادر ليس من أهل الوقف لأنه مات في حياة والده ومقتضاه لا يصدق عليه أنه من أهل الوقف، وهذا من السبكي القول الراجح في هذه المسألة. والرأي المرجوح عنده دخول عبد الرحمن وملكة أبناء محمد في الوقف. وهذا الرأي نلاحظه في قوله « ويحتمل أن يشاركهم عبد الرحمن وملكة ولدا محمد المتوفي في حياة أبيه ونزلا منزلة أبيهما فيكون لهما السبعان ولعلي السبعان ولعمر السبعان وللطيفة السبع وهذا وان كان محتملاً فهو مرجوح عندنا.

٢ ـ ثانياً : إنما حجب الامام السبكي رحمه الله عبد الرحمن وملكة وهما أولاد محمد بن عبد القادر لوجود إخوته، وهم علي وعمر ولطيفة وهم أولاد عبد القادر، وأولاد الأولاد يحجبون بالأولاد، وهذا نلاحظه في قوله أيضاً « وانما حجبنا عبد الرحمن وملكة وهما من أولاد الأولاد بالأولاد فإذا انقرض الأولاد زال الحجب ويقسم نصيب عبد القادر بين أولاد أولاده.

٣ ـ ثالثاً : تأويله لقول الواقف قبل استحقاقه لشيء . . الخ.

حيث قال في تأويله انه لم يقل قبل استحقاقه وانما قال قبل استحقاقه لشيء فيجوز أن يكون قد استحق شيئاً صار به من أهل الوقف ويترقب استحقاقاً آخر فيموت قبله فنص الواقف على أن ولده يقوم مقامه في ذلك الشيء الذي لم يصل اليه.

هذه المسائل الثلاثة هي التي أخذ بها الامام السبكي في منع عبد الرحمن وملكة من الوقف المذكور.

---

(١٤٤) الأشباه والنظائر لابن نجيم الحنفي/١١٣٣٦ والسيوطي/١٣٩٧.

وملخصها، قوله إن محمداً والد عبد الرحمن وملكة ليس من أهل الوقف لأنه مات قبل استحقاقه لشيء من منافع الوقف فلا يعتبر منهم.

الثاني حجب عبد الرحمن وملكة وهم أولاد أولاد عبد القادر، بعمر وعلي ولطيفة وهم أولاد عبد القادر، وأولاد الأولاد يحجبون بالأولاد.

الثالث تأويله لقوله قبل استحقاقه لشيء الخ.. ووجه هذا التأويل أنه يجوز أن يكون قد استحق شيئاً صار به من أهل الوقف ويترقب استحقاقاً آخر فيموت قبله فنص الواقف أن ولده يقوم مقامه في ذلك الاستحقاق الذي لم يصل اليه.

الترجيح:

والذي يظهر لي بعد النظر الدقيق في هذه المسألة وتمحيص ما استند اليه كل فريق يترجح عندي ما ذهب اليه العلامة ابن نجيم الحنفي رحمه الله تعالى والرأي الأول المرجوح عند السبكي، وهو دخول عبد الرحمن وملكة في الوقف المذكور لما مر من مناقشات ابن نجيم رحمه الله للمسالك الثلاثة التي استند اليها الإمام السبكي رحمه الله تعالى.

وكذلك فإن محمداً وان مات قبل استحقاقه لشيء من منافع الوقف فيعود ما كان جارياً عليه الى من هو في درجته وهم أولاده وهذا ظاهر من نص الواقف نفسه.

ثانياً ـ إن محمداً وان مات قبل أن يصير من أهل الوقف حقيقة فهو مراد بقول الواقف وداخل في أهل الوقف بطريق المجاز باعتبار ما سيكون ومن الضروري إذا تعذرت الحقيقة يصار الى المجاز محافظة على اعمال الكلام.

ثالثاً ـ إن مقصود الواقف ان لا يحرم أحداً من ذريته أبداً ولو كان من نسله أو عقبه فالأولى أن لا يحرم من كان من حفدته من هذا الوقف.

أما قول الامام السبكي رحمه الله «العبرة بلفظ يدل على هذه المقاصد» أقول هناك في كلام الواقف قرائن عديدة ترجح هذا القصد. وهو عدم حرمان أحد من ورثه. ومن هذه القرائن أنه جعل نصيب المستحقين لهذا الوقف مرتباً بين كل أصل وفرعه، لا بين الطبقتين جميعاً وهذه قرينة قوية فحيث هلك الأصل من الطبقة الأولى مثلاً انتقل الحق الى الفرع من نفس الطبقة ولايتخطاها الى الطبقة الأخرى فحيث مات محمد انتقل نصيبه الى ولديه عبد الرحمن وملكة.

ثانياً ـ الاستناد الى قول الواقف إن من مات من أهل الوقف قبل استحقاقه لشيء قام

ولده مقامه، وفي هذه المسألة مات محمد بن عبد القادر قبل أن يستحق شيئاً من هذا الوقف المذكور فيقوم ولداه مقامه في استئثار هذا الحق باعتبار أن محمداً من أهل الوقف مجازاً كما تقدم. هذا ما أراه راجحاً والله ورسوله أعلم[١٤٥].

ومن فروعها، ما ذكره الامام السيوطي في باب الرجعة حيث قال: « الرجعة من صرائحها رجعتك وارتجعتك وكذا أمسكتك ورددتك في الأصح، أما تزوجتك ونكحتك فكنايتان وقيل صريحان وقيل لغو[١٤٦].

ولما كان إعمال الكلام أولى من إهماله كان حملها على الكناية أولى وإنما لم تحملها على الصريح لأن الرجعة ليست بنكاح[١٤٧] والكناية في مثل هذه الألفاظ محل المجاز، والصريح محل الحقيقة.

وهذا مذهب الحنفية، قال في الدر المختار « ولو قال تزوجتك صحت الرجعة[١٤٨]» ومذهب المالكية أنه لابد له من النية في مثل هذه الألفاظ فانهم جعلوا هذه الألفاظ وما شابهها من الألفاظ المحتملة التي لابد فيها من النية: لأن قوله امسكتك يحتمل أنه أمسكها لتعذيبها[١٤٩] وأيضاً قوله نكحتك يحتمل أنه أراد الزمن الماضي، ويخبرها أنه كان قد نكحها، فلابد من النية.

أما الحنابلة فمن قال لزوجته نكحتك وتزوجتك فيه وجهان الأول أن الرجعة لا تقبل به لأن هذا كناية والرجعة استباحة بضع مقصود لا تحصل بالكناية كالنكاح، والثاني تحصل به الرجعة وأومأ اليه أحمد واختاره ابن حامد[١٥٠] لأنه تباح به الأجنبية فالرجعية أولى وعليه يحتاج أن ينوي به الرجعة لأن ما كان كناية تعتبر له النية ككنايات الطلاق[١٥١]

---

(١٤٥) انظر هذه المسألة في الاشباه والنظائر للسيوطي/١٢٩ والأشباه والنظائر لابن نجيم/١٣٦.

(١٤٦) الأشباه والنظائر للسيوطي/٣٠٤.

(١٤٧) المغني لابن قدامة ٧/٢٨٤.

(١٤٨) الدر المختار وعليه حاشية رد المحتار لابن عابد ٣/٣٩٩ الطبعة الثانية.

(١٤٩) الخرشي على مختصر خليل ٢/٨٠ دار صادر بيروت.

(١٥٠) ابن حامد، هو الحسن بن حامد بن علي بن مروان أبو عبد الله البغدادي امام الحنابلة في زمانه ومدرسهم وفقيههم له الجامع في المذهب نحوا من أربعمائة جزء وله شرح الخرقي وشرح أصول الدين وأصول الفقه. توفي سنة ٤٠٣ هـ. انظر ترجمته في طبقات الحنابلة ٢/١٧١ دار المعرفة.

(١٥١) المغني لابن قدامة ٧/٢٨٤.

والذي يترجح لي أن مثل نكحتك وامسكتك في باب الرجعة الفاظ كنائية تحصل بها الرجعة مع النية ولا يجوز أن تعتبرها لغواً من القول لأن أعمال الكلام أولى من اهماله.

ومن فروعها، اذا قال الرجل لزوجته « أنت عليّ حرام » ثم سئل عن نيته فقال أردت الكذب هل يصدق فيعتبر كلاماً لغواً أو لابد من تصحيح كلامه « ويكون أعمال الكلام أولى من إهماله »؟ فيحمل على الطلاق أو الظهار أو اليمين؟

وقع في هذه المسألة خلاف بين الفقهاء، وسأذكر خلافهم فيهما مبيناً وجه تفرعهما على القاعدة.

اختلف الفقهاء في هذه المسألة فمنهم من قال هو طلاق بائن وهو مذهب متأخري الحنفية، ومذهب المالكية، ورواية عن أحمد، ومنهم من قال إيلاء وهو مذهب بعض الحنفية ، ومنهم من قال إنه ظهار وان نوى به الطلاق رواية ثانية في المذهب الحنبلي، ومنهم من قال ليس بشيء وهو مذهب المتقدمين من الحنفية .

تحرير محل النزاع:

الظاهر أنه لا خلاف بين الفقهاء أن من قال لزوجته أنت عليّ حرام وقصد الظهار أنه يقع، أو الايلاء أنه يقع ، أو الطلاق البائن أنه يقع أيضاً. لكن محل النزاع أن يقول ذلك بدون قصد أو يقول أردتُ الكذب فهل يصدق ويلغو كلامه أو لا يصدق فيحمل في الظهار أو الايلاء، أو الطلاق فيكون إعمال الكلام أولى من إهماله. هنا وقع الخلاف.

فعند الحنفية يسأل عن نيته فإن قال أردت الكذب فقيل هو كما قال لأنه نوى حقيقة كلامه، اذ حقيقته وصفها بالحرمة وهي موصوفة بالحل فكان كذباً، قال في شرح اللباب نقلاً عن التصحيح « وهو ظاهر الرواية ومشى عليه الحلواني[١٥٢] وقال السرخسي لا يصدق في القضاء وفي شرح الهداية وهذا هو الصواب وعليه الفتوى »[١٥٣].

وقال ابن عابدين[١٥٤] « والفتوى على أنه تبين امرأته من غير نية » وذكر أنه اختيار

---

(١٥٢) الحلواني وهو عبد العزيز احمد بن نصر بن صالح شمس الائمة الحلواني البخاري والحلواني بفتح الحاء وسكون اللام نسبة إلى عمل الحلوى من تصانيفه المبسوط توفي سنة ٤٤٨هـ، والفوائد البهية/٩٥.

(١٥٣) اللباب ٣/٦١٢ و٦١٧ باختصار، دار الحديث.

(١٥٤) ابن عابدين هو محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي فقيه الديار الشامية وإمام الحنفية في عصره مولده سنة ١١٩٨هـ ووفاته سنة ١٢٥٢هـ، الأعلام للزركلي ٦/٤٢.

المشايخ المتأخرين قال وظاهر الرواية انصرافه للطعام والشراب عرفاً وإذا نوى تحريم المرأة لا يختص بها بل يصير شاملاً لها وللطعام والشراب، ثم قال « ان هذا اللفظ ينصرف الى الطلاق البائن سواء كان التحريم خاصاً بالمرأة، أم عاماً في كل شيء كأن يقول كل حل أو حلال الله عليّ حرام.

وقيل ايلاء قضاءً أي لا يصدق في القضاء أنه أراد الكذب لأن تحريم الحلال يمين بالنص وهو قول السرخسي قال في الفتح وهو الصواب على ما عليه العمل والفتوى. قال ابن عابدين رحمه الله، والحاصل أن فيه عرفين عرف أصلي وهو كونه يميناً بمعنى الايلاء. وعرف حادث وهو إرادة الطلاق وما قاله السرخسي مبني على عرف أصلي، والفتوى على العرف الحادث(١٥٥).

مما تقدم يتضح لنا أن المذهب الحنفي يحمل قول القائل لزوجته « أنت عليّ حرام » على الطلاق البائن، ولا يلتفت إلى ادعائه الكذب كيلا يفضي كلامه إلى الالغاء لأن الكذب هو الكلام العاري عن الفائدة، وان اعمال كلام المكلف وحمله على الصحة أولى من اهداره والغائه.

ثانياً ـ المذهب المالكي، وليس عند المالكية ذلك التفصيل المتقدم عند الحنفية بل إن من حرّم زوجته عليه فانها تطلق طلاقاً بائناً. قولاً واحداً عند مالك رضي الله عنه جاء في المدونة ما نصه « قلت أرأيت الرجل إذا قال لامرأته أنت عليّ حرام هل يسأل عن نيته أو عن شيء من الأشياء قال لا يسأل عن شيء عند مالك وهي ثلاث البتة(١٥٦).

وكذا الشافعية فانهم يعتبرون هذا طلاقاً لكن الخلاف عندهم هل هو طلاق صريح أو كناية قال في تحفة المحتاج « أو قال أنت عليّ حرام أو حرمتك أو عليّ الحرام أو الحرام يلزمني فصريح في الأصح، لغلبة الاستعمال وحصول التفاهم »(١٥٧).

وقوله فصريح في الأصح أي عند من اشتهر عندهم(١٥٨)، قال الشيخ عبد الحميد الشرواني(١٥٩) رحمه الله، قلت: الأصح المنصوص وعليه الأكثرون كناية(١٦٠).

---

(١٥٥) حاشية بن عابدين ٢/٤٣٤ الطبعة الثانية.

(١٥٦) المدونة الكبرى ٢/٣٩٣.

(١٥٧) تحفة المحتاج على هامش حاشية الشرواني ٨/١٢.

(١٥٨) حاشية الشرواني ج ٨/١٢.

(١٥٩) هو: لم أعثر على ترجمة له.

(١٦٠) المراجع السابقة نفس الجزء والصفحات.

أما الحنابلة فقالوا إن من قال لزوجته: أنت عليّ حرام، أو ما أحلّ الله عليّ حرام ففي هذه المسألة روايات. احداهن، انه ظهار وان نوى الطلاق. والثانية كناية أي من كنايات الطلاق، والرواية الثالثة أنه يمين وروي عن مسروق[١٦١] والشعبي ليس بشيء، لأنه قول كاذب فيه[١٦٢].

علم مما تقدم أن جميع الفقهاء يحملون كلامه على حكم شرعي معتبر لكنهم اختلفوا في تحديده، فالأكثر على أنه طلاق، وعليه المتأخرون من الحنفية، والمالكية والشافعية وبعضهم اختلف فيه كالحنابلة، إلا أنهم لم يحملوه على الكذب وان كان يحتمله الا أن الحمل على ما يترتب عليه حكم شرعي أولى من الحمل على ما لا يترتب عليه شيء كيلا يفضي إلى اللغو لأن إعمال الكلام أولى من إلغائه.

مستثنيات هذه القاعدة:

لا تخلو قاعدة من خروج بعض المسائل الجزئية عنها لوجود (حكمة) أو علة في هذه المسألة جعلت الحكم الاستثنائي أقرب إلى جلب المصالح ودفع المفاسد. فكان من الحكمة خروج هذه الجزئية عن الحكم الكلي، إلا أن جميع القواعد الفقهية يندرج تحتها أكثر مما يخرج عنها وكلما قلّت الفروع الخارجة عن القاعدة كلما كانت القاعدة أقوى تمسكاً ومسلكاً لمن يشتغل بالفروع الفقهية فلا تنخرم بكثرة المسائل الخارجة عنها ولا يقع الفقيه في الحرج، والإشكالات، لأن القاعدة إذا كثرت مستثنياتها كثرت الإشكالات عند التفريع عليها. فلا يدري الفقيه لأول الأمر أن هذه الصورة داخلة فيها، أو خارجة عنها.

وهذه القاعدة التي أقوم ببحثها ودراستها هي من القواعد المطردة التي يندر ما يخرج عنها، لأنها وضعت لتصحيح كلام العقلاء وما كان هذا شأنه فلا ينخرم فتصحيح كلام العقلاء وحمله على معانٍ صحيحةٍ حكم لا يتخلف وبالتأمل يتضح المراد.

وقد عثرت على مسألتين خارجتين عن حكم هذه القاعدة الكلية.

المسألة الأولى: في الفروع والثانية في العربية.

---

(١٦١) هو مسروق بن الأجدع بن مالك الهمذاني تابعي ثقة من أهل اليمن قدم المدينة في أيام أبي بكر وسكن الكوفة وشهد حروب علي وكان أعلم بالفتيا من شريح وشريح أبصر منه بالقضاء. الاعلام للزركلي ج ٢١٥/٧ وتهذيب التهذيب ١٠٩/١٠ وتقريب التهذيب ٢٤٢/٢.

(١٦٢) مختصر الانصاف والشرح الكبير للشيخ محمد بن عبد الوهاب ص ٤٥٤.

الأولى: وهي إذا أوصى بمـاله كله وليس لـه إلا وارث واحد والـوارث مـديـان فـأجـاز الوصية، فقام عليه غرماؤه فقالوا ليس لك أن تجيز وصية والدك، وإنما يجوز من ذلك الثلث، ونحن أولى بالثلثين، لأنه قد صارت اجازتـك إنما هي هبـة منك، فنحن أولى بـذلك، وليس لـك أن تهب هبة حتى تستـوفي حقنا، فيـأخـذون الثلثـين وينفـذ من الـوصيـة بقـدر الثلث. فقط[١٦٣] فلو أعملنا كلامه لحرمنا الغرماء حقهم فكان إهمال كلامه أولى من إعماله.

فترى أن هذه المسألة ما خرجت عن حكم القاعدة إلا لحكمة جعلت هذا الخروج أولى بـالاعتبـار حيث جلب المصالح ودرء المفاسد. والحكمة هنا هي حصول الغرماء على حقهم لكن هل كان بالإمكان إعمال كلام الموصى لولا وجود الغرماء؟ الظاهـر أن الوارث اذا أجـاز الوصية بالزائد عن الثلث كانت هذه الزيـادة هبة منه وعطية مبتدأة وعلى ذلك تصح الـوصية ويعمل كلامه وانما صدنا عن إعماله وجود الغرماء فلذلك كان إهماله أولى من أعماله وطريقـة إهمـال كلام المـوصي هي عدم نفاذه فيما زاد عن الثلث في الـوصية. وإهمـال كلامـه كان أولى لمصلحة الغرماء في الحصول على حقوقهم ولـولا هذه الأولـوية لكـانت هذه المسـألة من فـروع قاعدة أخرى وهي « إذا تعذر إعمال الكلام يهمل ».

والمسألة الثانية هي: ما ذكره النحاة في « إن ـ المخففة وقبل أن ألخص رأي النحاة في إن المخففة مبيناً خـروجها عن القـاعدة، لابـد من التنبيه عـلى أن الفروع اللغـوية تـدخل ضمن التفـريع عـلى القواعـد الفقهية، وهـذا الامام السيـوطي رحمه الله؛ ذكـر قاعـدة « المشغول لا يشغـل » وفرع عليهـا فروعـاً في العربيـة فقال: « المكبـر لا يكبـر، و « المصغـر لا يصغـر »، و« المعرف لا يعرف »[١٦٤].

أقول، إتفق النحاة على أنه إذا خففت إن ـ المكسورة فيكثر إهمـالها لـزوال اختصاصهـا نحو قوله تعالى « وان كل لما جميع لدينا محضـرون »[١٦٥]، في قـراءة من خفف لمّا وتعـرب على النحو التالي:

(كل) مبتدأ.

(واللام) لام الابتداء، وما زائدة.

---

(١٦٣) انظر المدونة الكبرى ج ٧٧/٦.

(١٦٤) اشباه السيوطي ص ٥٢١.

(١٦٥) يس (٣٢).

(وجميع) أي مجموعون خبر المبتدأ. (ومحضرون) نعته وجمع على المعنى.

ويجوز إعمالها على قلة، إستصحاباً للأصل، وإليه يشير ابن مالك(١٦٦) في الفتيه « وخففت إنّ فقلّ العمل » وتلزم اللام اذا ما تهمل.

نحو قوله تعالى ﴿وإن كلا لما ليوفينهم ربك أعمالهم﴾(١٦٧) في قراءة نافع (١٦٨) وابن كثير(١٦٩) بتخفيف إنّ ـ ولّما ـ ويكون إعرابها على النحو التالي.

فإن مخففة من الثقيلة وكلا إسمها، واللام في لما لام الابتداء وما موصولة خبر ـ إن ـ وليوفينهم جواب القسم، وجملة القسم وجوابه صلة ـ ما ـ والتقدير وان كلاً الخلق موفٍ عمله، وتلزم لام الابتداء بعد ـ إن ـ المكسورة المخففة المهملة، فارقة بين الاثبات والنفي، في نحو إن زيد لقائم، بتخفيف ـ إنّ ـ ورفع زيد، فلولا اللام لتوّهِمْ أنّ ـ إنْ ـ نافية وان المعنى ما زيد قائم فلما جيء باللام ارتفع هذا الوهم.

وقد يستغنى عن اللام لوجود قرينة لفظية، بأن يكون الخبر منفياً نحو إن زيد لن يقوم فتترك اللام لأن الخبر المنفي لا تدخله اللام، أو قرينة معنوية كأن يكون الكلام سيق للإثبات والمدح كقول الشاعر:

أنا ابن أباة الضيم من آل مالك ... وإن مالك كانت كرام المعادن(١٧٠)

قال ابن مالك:

وربما استغني عنها ان بدا ... ما ناطق أراده معتمداً

---

(١٦٦) هو أبو عبد الله محمد جمال الدين بن مالك الأندلسي النحوي المتوفي سنة «٦٨٦ هـ»، انظر ترجمته في الاعلام ١٦٢/٧ ط ثالثة.

(١٦٧) هود (١١١).

(١٦٨) هو نافع بن عبد الرحمن بن أبي نعيم الليثي المدني، انتهت اليه رياسة القراءة في المدينة، توفي سنة ١٦٩ هـ، انظر ترجمته في الاعلام ٣١٧/٨.

(١٦٩) ابن كثير. هو عبد الله بن كثير الداري المكي أحد القراء السبعة توفي بمكة سنة ١٢٠ هـ انظر ترجمته في الاعلام جـ ٤ ص ٢٥٥ ط ثالثة.

(١٧٠) البيت للطرماح ـ الحكيم بن حكيم ـ وكنيته «أبو نفر» وهو شاعر طائي، من قبيلة مالك بن ابان بن عمرو بن ربيعة بن جردل بن طيء، انظر أوضح المسالك ج ٢ /٣٦٧. وحاشية الشيخ محمد محيي الدين عبد الحميد في نفس الصفحة.

أقـول وإنما أهملت ـ إنْ ـ المكسـورة المخففة لأنـه لا يجوز أن يقـدر معهـا ضمـير شـأن محذوف بخلاف المفتوحة، وإن جوزه بعضهم لكن هذا ضعيف، كذلك فإن أبا علي الفارسي حكى في المخففة المكسورة المنع وهو الراجح لاختصاص أن، المفتوحة بذلك(١٧١).

ففي هـذه المسألـة نرى أن إعمـال إن، المخففة المكسـورة يجـوز لكن اهمـالهـا أولى من اعمالها، ولذلك حكمنا بخروجها عن القاعدة. والله ورسوله أعلم.

أثر القاعدة الكلية في الاشارة:

ليظهر أثر القاعدة في الإشارة فلابد من مقدمة لمعرفة الاشارة هل تعتبـر كلاماً في عرف الفقهاء أو لا تعتبر وقد وقع خـلاف بين العلماء فمنهم من ذهب إلى أن الإشـارة والكتابـة من نوع الكلام، وهو مذهب مالك والشافعي في القديم.

وذهب الجمهور الى أن الاشارة والكتابة ليستا من أنواع الكلا، وآثرت بسط هذه المسألة في القاعدة الثانية، وهي الأصل في الكلام الحقيقة «في مسألة حلف أن لا يكلمه فـأشار اليـه هل يحنث أو لا؟ لأن هذه المسألة من فروعها».

لكن إذا اعتبرنا أن الاشارة والكتابة ليستا من أنواع الكلام كما هو مذهب الجمهور فهل يبقى للقاعدة الكلية فيها أثر، باعتبار أن القاعدة في اعمال الكلام؟

الجواب: هو أن الاشارة والكتابة وإن لم يكونا من جنس الكلام الا أنهما يـأخذان حكم الكلام في كثير من الأحكام فكثيراً ما تقوم الاشارة مقام العبارة، وأيضاً الكتابة فيكـون إعمال لاشارة والكتابة أولى من إهمالهما.

مثال الاشارة أولاً:

فالاشارة لا يخلو كونها إما أن تكون من متكلم قـادر على الكـلام أو من أخرس لا يقـدر عليه وفي الإثنين نرى أن الاشارة تقوم مقام العبارة فمثلاً الاشارة من المتكلم الأصل فيهـا أنها لاغية الا في صور:

١ ـ منها اشارة الشيخ كنطقه، وكذا المفتي(١٧٢).

٢ ـ ومنها أن أمان الكفـار ينعقد بـالاشارة تغليبـاً لحقن الدم كـأن يشير مسلم الى كـافر

---

(١٧١) انظر شرح التصريح على التوضيح للأزهري على الفية بن مالك ج ١ / ٢٣٠ طبعة أولى.

(١٧٢) اشباه السيوطي ص ٣١٢ واشباه ابن نجيم ص ٣٤٤.

فينحاز إلى صف المسلمين، وقالا أردنا بالاشارة الأمان عند جمهور الفقهاء لقول عمر لو أن أحدكم أشار بأصبعه الى السماء الى مشرك فنزل بأمانه فقتله لقتلته به[١٧٣].

٣ ـ ومنها إذا سلم عليه في الصلاة يرد بالاشارة[١٧٤] .

٤ ـ ومنها إذا قال لها أنت طالق، وأشار بأصبعين، أو ثلاثة وقصد بالاشارة عدد الطلقات، وقع من الطلاق ما أشار فإن قال مع الاشارة هكذا وقع الطلاق بلا نية[١٧٥] .

أما لو قال لها أنت طالق، وأشار بأصابعه ولم يقل هكذا قيل بمثابة الكناية فلا يقع إلا بالنية[١٧٦] .

وأما اذا كانت الاشارة من الأخرس فإنها تقوم مقام العبارة في سائر الأحكام عند جماهير العلماء، فإن كانت إشارته مفهمة بحيث يفهمها كل الناس فهي بمنزلة الصريح من القادر على الكلام. وان كانت غير مفهمة بحيث يفهمها البعض ولا يفهمها البعض الآخر فهي بمنزلة الكناية من القادر على الكلام[١٧٧] وانما أعملت اشارة الأخرس ونزلت منزلة الكلام الظاهر دفعاً للحرج والضيق عنه لأنه لو اعتبرت اشارة الأخرس لاغية وأهمل مدلولها ومعناها لوقع الخلل والفساد في حياته ولذلك فإن العلماء أعطوا للأخرس باشارته ما للمتكلم بكلامه. ولذا صح نكاحه، وطلاقه، وظهاره وبيعه وشراؤه واجارته، ورهنه وكل ما يصح للمتكلم بموجب كلامه فهو للأخرس بموجب إشارته إلا الشهادة على الحد فإنها لا تصح بالاشارة عملاً بقاعدة وجوب درء الحدود بالشبهات[١٧٨].

من هنا جاءت القاعدة الفقهية لتنص على « أن الاشارة من الأخرس كالبيان من صاحب

---

(١٧٣) اشباه السيوطي ص ٣١٢ وأشباه ابن نجيم ص ٣٤٤ وأسهل المدارك ٢/١٧ ومختصر الانصاف والشرح الكبير للشيخ محمد عبد الوهاب ص ٢٦١ .

(١٧٤) اشباه السيوطي ص ٣١٢ وص ٣١٣ والمغني ٢/ ٦٠ وأشباه ابن نجيم ص ٣٤٤.

(١٧٥) الاشباه للسيوطي ص ٣١٢ والمغني ٢/ ٦٠ والروضة للنووي ج ٨/ ٣٩ بنحوه.

(١٧٦) الاشباه السابق ص ٣١٢ وشرح العناية ٣/ ٧٧ والروضة ٨/ ١٧٦ .

(١٧٧) روضة الطالبين ٨/ ٣٩ .

(١٧٨) انظر درر الحكام شرح مجلة الأحكام ص ٦٢ المادة/ ٧٠ وج ٤ المادة/ ١٥٨٦، وشرح المجلة لسليم الباز ص ٤٩ المادة ٣٠ .

اللسان »[179] ولأن العبرة في العقود كلها للمقاصد والمعاني لا للألفاظ والمباني[180] .

أثرها في الكتابة :

أما الكتابة فالخلاف فيها كالخلاف في سابقتها فمنهم من قال إن الكتابة نوع من أنواع الكلام ، كالامام مالك رضي الله عنه وأكثر أصحاب الشافعي ، وأبو حنيفة .

ومنهم من قال: إن الكتابة لا تعتبر نوعاً من أنواع الكلام كالحنابلة . وقد فصّلت هذه المسألة أكثر تحت قاعدة «الأصل في الكلام الحقيقة» في مسألة حلف لا يكلم أحداً فأرسل إليه كتاباً هل يحنث؟

فلا مبرر للاعادة ، لكن إذا قلنا أن الكتابة ليست كلاماً فهل يبقى للقاعدة فيها أثر، باعتبار أن القاعدة في اعمال الكلام؟

الجواب هو أن الكتاب يأخذ حكم الخطاب في كثير من الأحكام لأن الكتاب لا يخلو حاله إما أن يكون في البعد وإما بحضور صاحب الكتاب . فإذا كان صاحب الكتاب بعيداً فإن كتابه يقوم مقام كلامه وخطابه دفعا للحرج الذي يترتب على المشافهة فإن الأمر اذا ضاق اتسع[181] . فلذلك اذا كتب طلاق امرأته في كتابه فإنها تطلق في الحال . اذا نواه بهذا قال الحنفية[182] والمالكية [183] والشافعية[184] والحنابلة[185] وطائفة من علماء السلف .

وذهب بعض أصحاب الشافعي إلى أنها لا تطلق بالكتابة لأنها من فعل قادر على الكلام فلم يقع الطلاق بها ، وقيل يقع الطلاق بالكتابة وهو أظهر القولين عند الشافعية وقيل يقع ان كانت غائبة[186] .

---

(179) قاعدة فقهية : ذكرها السيوطي في اشباهه/308 وابن نجيم في اشباهه أيضاً/339 .

(180) قاعدة فقهية ذكرها ابن نجيم في اشباهه/207 والمجلة مادة/3 .

(181) قاعدة من المجلة المادة (18) .

(182) انظر شرح فتح القدير ج 3/54 مطبعة مصطفى محمد .

(183) انظر البهجة في شرح التحفة 1/352 .

(184) انظر الروضة للنووي 8/40 و/41 .

(185) المغني لابن قدامة/239 و/40 ،

(186) الاشباه والنظائر للسيوطي/308 دار الكتب العلمية .

وذليل الفريق الأول هو أن الكتابة حروف يفهم منها الطلاق فإذا أتى فيها بالطلاق وفهم منها ونواه وقع كاللفظ. لأن الكتابة تقوم مقام قول الكاتب بدلالة أن النبي ﷺ كان مأموراً بتبليغ رسالته فحصل ذلك في حق البعض بالقول وفي آخرين بالكتابة الى ملوك الأطراف. ولأن كتاب القاضي يقوم مقام لفظه في إثبات الديون والحقوق فأما إن كتب ذلك من غير نية ففيها قولان: الأول يقع وهو قول الزهري[187] والنخعي والحكم[188]، ورواية عن أحمد. والثاني لا يقع، وبه قال الشافعي، وأبو حنيفة ومالك لأن الكتابة محتملة فإنه يقصد بها تجربة القلم، وتجويد الخط وغم الأهل. فلم يقع من غير نية ككنايات الطلاق فإن نوى بذلك تجويد خطه وتجربة قلمه لا يقع لأنه لو نوى باللفظ غير الإيقاع لم يقع فالكتابة أولى، فإذا ادعى ذلك دين فيما بينه وبين الله. ويقبل في الحكم في أصح الوجهين.

وإن قال نويت غم أهلي، فقيل إنه يقع وإن قال أردت أن أغم أهلي لأنه قد عمل في ذلك عملاً، والرسول ﷺ يقول: « إن الله عفا لأمتي عما حدثت به أنفسها ما لم تكلم أو تعمل به »[189].

فظاهر هذا أنه أوقع الطلاق، وقيل لا يقع لأنه أراد غمّ أهله. بتوهم الكلام دون حقيقته فلا يكون ناوياً للطلاق والخبر خاص فيمن نوى الطلاق[190].

لكن القياس على القاعدة. وعلى قول من يقول إن الكتابة من نوع الكلام يجب أن يقع الطلاق صوناً لعبارة العاقل وكلامه عن الإلغاء.

وأما على رأي من يقول إن الكتابة ليست كلاماً إلا أن الكتابة تأخذ حكم الكلام فينبغي أن تؤثر القاعدة الكلية في الكتابة ولذلك لا تلغى عبارة المكلف ما أمكن اعمالها، وهنا يمكن إعمالها فانه طلاقٌ ظاهرٌ بالكتابة أما قولهم الكتابة تحتمل تجويد الخط وتجربة القلم

---

(١٨٧) الزهري، هو محمد بن مسلم بن عبد الله بن شهاب الزهري من بني زهرة بن كلاب من قريش أبو بكر أول من دون الحديث كان يحفظ الفي ومائة حديث نصفها مسند توفي سنة ١٢٤ هـ الاعلام للزركلي ج ٧/٣١٧ الطبعة الثالثة، وتقريب التهذيب ٢/٢٠٧ طبعة ثانية.

(١٨٨) الحكم، هو الحكم بن عمرو بن مجدع الغفاري صحابي وله رواية في البخاري، وغيره صحب النبي إلى أن مات وانتقل إلى البصرة كان صالحاً وفاضلاً توفي سنة ٥٠ التهذيب ٢/٤٣٦ والاعلام/٢٦٧.

(١٨٩) الحديث رواه البخاري في صحيحه عن أبي هريرة ج ٦ باب/١٠ ص ١٦٩ ورواه ابن ماجه في سننه بلفظ «عمانوسوس» كتاب الطلاق ١٠/١٦ رقم الحديث/٢٠٤٤.

(١٩٠) باختصار من المغني لابن قدامة ٧/٢٣٩ و/٢٤٠.

فإنا نقول وتحتمل الطلاق وهو حكم شرعي فيكون أولى بالإعتبار، لأن الذي لا يترتب عليه شيء يعتبر لغواً ضائعاً وإعمال الكلام أولى من إلغائه وإهماله، وكذا الكتابة فإن العاقل مؤاخذ بما يكتب كما هو مؤاخذ بما يتكلم، وفي قاعدة التأسيس أولى من التوكيد و المتفرعة على هذه القاعدة وقعت مسألة فيها من فروع هذه القاعدة وهي رجل كتب لرجل صكاً أقر له فيه بقدر من المال ثم كتب له صكاً آخر بعد مدة لزمه المالان، ولا يقبل قوله بعد ذلك أردت بكتابة الصك الثاني تأكيداً للأول. لأن التأسيس أولى من التوكيد. وسيأتي بحث هذه المسألة[١٩١] ففي هذه المسألة نرى أن الصك كتاب، وليس كلاماً ومع ذلك فقد دخل في القاعدة.

ولذلك فإن العلماء اعتبروا الكتابة غير المفهمة شيئاً من المعاني كالهمس بالفم بما لا يتبين وهذا هو اللغو، فإذا كانت مفهمةً عمل بها ولا تهمل بحال[١٩٢] والله أعلم.

والكتابة تحل محل الكلام في كثيرٍ من الأحكام غير الطلاق أو الظهار فتحل الكتابة في الوكالة محل الكلام.

فإذا كتب شخصٌ لآخر في بلدٍ بعيد عنه توكيلاً بسحب أوراقه ومستنداته صحت الوكالة وحلت الكتابة محل العبارة وقد أخذت الكتابة نصيباً كبيراً من المعاملات وبخاصة في هذا الزمن الذي كثرت فيه المؤسسات، والشركات المنتشرة في البلاد البعيدة، هذه المؤسسات والشركات لا تستغني عن الكتابة واحلالها محل الكلام فعزْلُ العمّال وتوزيع عملهم، وبيان خصصهم، ورواتبهم، والأذن لهم في عمل دون عمل كل هذا يصح بالكتابة فلو أهملنا أمر الكتابة ولم نعتبرها لوقع الناس في حرجٍ ومشقة في معاملاتهم. فكان اعمال الكتابة أولى من إهمالها ولذلك جاءت القاعدة لتنص على أن « الكتاب كالخطاب »[١٩٣].

هذا إذا كانت الكتابة في البعد، أما الكتابة بحضور الكاتب فكالوصف بحضور العين فلا تعتبر لأنها اجيزت للضرورة، « والضرورة تتقدر بقدرها ».

أما إذا كان الشخص قد التف لسانه وطرأ عليه الخرس فلم يتمكن من إجادة الإشارة ولم يتعلمها لكنه يحسن الكتابة ففي هذه الضرورة تقوم كتابته مقام عبارته حتى لا يقع في الضيق والحرج.

---

(١٩١) شرح المجلة لعلي حيدر ١/٦٣.

(١٩٢) باختصار من الملتقى وتصرف في العبارة ج٧/٢٣٩ و/٢٤٠.

(١٩٣) الأشباه والنظائر للسيوطي/٣٠٨ ولابن نجيم/٣٣٩ والمجلة/٦٩.

الفصل الثاني

(ب) في القواعد الفرعية

القاعدة الأولى : الاصل في الكلام الحقيقة

المبحث الأول : تفسير المفردات

الأصل في اللغة الأساس، وأصل الشيء أساسه الذي يقوم عليه، ومنشؤه الذي ينبت فيه وأصول العلوم قواعدها التي تبنى عليها الأحكام[1].

وأصل كل شيء ما يستند ذلك الشيء إليه[2] وفي التاج، الأصل أسفل الشيء، يقال قعد في أصل الجبل وأصل الحائط وقلع أصل الشجرة ثم كثر حتى قيل أصل كل شيء ما يستند وجود ذلك الشيء إليه فالأب أصل للولد والنهر أصل للجدول. وقال الراغب[3] أصل كل شيء قاعدته، وقال غيره الأصل ماينبغي عليه غيره[4].

أما في الاصطلاح فإن كلمة أصل لها أربعة معان:

الأول: يطلق الأصل على الدليل، في قولهم: الأصل فيه قبل الاجماع كذا، أي الدليل فيه كذا.

الثاني: يطلق ويراد به الراجح، كقولهم الأصل في الكلام الحقيقة[5] أي أن الحقيقة

---

(١) المعجم الوسيط مادة أصل.

(٢) المصباح المنير مادة أصل .

(٣) هو الحسين بن محمد بن المفضل أبو القاسم الأصفهاني (أو الاصبهاني) المعروف بالراغب أديب من العلماء الحكماء من أهل (أصبهان) سكن بغداد واشتهر حتى كان يقرن بالإمام الغزالي من أشهر مؤلفاته محاضرات الأدباء، والذريعة إلى مكارم الشريعة، والمفردات في غريب القرآن، توفي رحمه الله سنة ٥٠٢ . انظر ترجمته في الاعلام للزركلي ج ٢/٢٥٥ طبعة الخامسة.

(٤) تاج العروس مادة أَصَلَ.

(٥) درر الحكام في شرح مجلة الأحكام لعلي حيدر أفندي ١/٢٦ مكتبة النهضة.

أصل راجح على المجاز فلذلك تقدم عليه في الاعتبا .

الثالث: يطلق ويراد به المقيس عليه: وهو الركن الأول من أركان القياس كقولهم في تعريف القياس: إلحاق فرع بأصل لعلة جامعة بينهما فالأصل هنا هو المقيس عليه، والفرع هو المقيس.

الرابع: يطلق ويراد به القاعدة المستمرة كقولهم الأصل في الفاعل أن يكون مرفوعاً، وفي المفعول أن يكون منصوباً(٦).

والمراد منها هنا هو معنى الراجح، فيكون معنى القاعدة «الراجح عند التكلم حمل الكلام على الحقيقة وأما تعريف الكلام فقد مر تعريفه في القاعدة الكلية.

تعريف الحقيقة في اللغة

لفظ الحقيقة مشتق من حقَّ يحقُّ، والحقُّ نقيض الباطل، وجمعه حقوق وفي حديث التلبية لبيك حقاً(٧) أي غير باطل، ومنه قوله تعالى: ﴿ولا تلبسوا الحق بالباطل﴾(٨).

وحق الأمر يحق، حقاً، وحقوقاً أي صار حقاً وثبت، وفي التنزيل ﴿قال الذين حَقَّ عليهم القول﴾(٩) أي ثبت وقوله ﴿لقد حق القول على أكثرهم﴾(١٠) أي ثبت ومنه الحاقَّة لأنها كائنة لا محالة. هذا إذا اعتبرنا أن الفعل هو أصل الاشتقاق أما على مذهب من يرى أن المصدر هو أصل الاشتقاق فيقول إن الحقيقة مشتقة من الحق أي الثابت أو المثبت، (وحقيقة) وزنها فعيلة فإذا كانت بمعنى الفاعل ،فهي من حق الشيء يَحِقُّ بالضم والكسر إذا وجب، وثبت فمعناها الثابت، وإذا كانت بمعنى المفعول فهي من حققت الشيء احقه إذا أثبته فمعناها المثبت(١١).

---

(٦) انظر مثله في أصول الفقه لبدران أبي العينين ص ٢٢ الناشر مؤسسة شباب الجامعية.

(٧) الحديث أخرجه الديلمي في مسنده عن أنس رضي الله عنه بلفظ لبيك ربي حقاً تعبداً ورقاً انظر كنز العمال ج ٥/٣٢٧ مؤسسة الرسالة.

(٨) البقرة (٤٢).

(٩) القصص (٦٣).

(١٠) يس (٧).

(١١) لسان العرب لابن منظور، مادة حقق، والإبهاج شرح المنهاج ج ١/٢٧٦ وشرح الكوكب المنير تحقيق الزحيلي ١/١٤٩ والمحصول للرازي تحقيق د. طه جابر ١ ق ١/٣٩٥.

ثم نقلت الحقيقة من هذين المعنيين الثابت، أو المثبت إلى الاعتقاد المطابق للواقع، والعلاقة ثبوته او تقريره. لأن اعتقاد الشيء هو كونه ثابتاً وحقاً، ثم نقلت عنه إلى اللفظ المستعمل فيما وضع له، والتاء فيها لنقل اللفظ من الوصفية إلى الاسمية، لأن الحقيقة بمعنى الثابت، أو المثبت وصف فينبغي أن تكون مجردة عن تاء التأنيث. لأن فعيلاً إذا كان بمعنى مفعول فقياسه أن يستوي فيه المذكر والمؤنث تقول رجل جريح، وأمرأة جريح، ورجل قتيل وأمرأة قتيل.

والجواب: أن الحقيقة وان كانت صفة في الأصل، إلا أن الاسمية غلبت عليها وتركت وصفيتها الآ ترى أنك تقول كلمة حقيقية، ولفظة حقيقة فإنما جيء بالتاء لذلك، وفعيل إنما يستوي فيه المذكر والمؤنث إذا كان باقياً على وصفيته مستعملاً مع موصوفه استغناء بتأنيث الموصوف عن تأنيثه فقولنا امرأة جريح مثلا فحيث كان فعيل هنا باقياً على الوصفية استغنى بتأنيث موصوفه وهو امرأة، عن تأنيثه، لكن إذا غلبت عليه الاسمية فقياسه دخول التاء فيه إذا قصدت فيه المؤنث تقول امرأة اكيلة ونعجة نطيحة، ولا تقول اكيل ولا نطيح(١٢).

تعريف الحقيقة في الاصطلاح

لقد خاض كثير من علماء البيان، والأصول في تعريف الحقيقة وأتوا بأمور غير شافية في بيان حقيقتها وماهيتها.

فقد عرفها أبو الحسين البصري(١٣)، بقوله: ما أفاد معنى مصطلحاً عليه في الوضع الذي وقع فيه التخاطب(١٤).

أما الآمدي(١٥) فقد ذكر أنواع الحقيقة الثلاثة وعرف كلا منها على حدة ثم أتى بتعريف جامع مانع.

---

(١٢) الابهاج بشرح المنهاج بتصرف ج ٢٧١/١.

(١٣) هو محمد بن علي الطيب الطبري، البصري كنيته أبو الحسين، معتزلي العقيدة شافعي، أصولي متكلم من أشهر مؤلفاته المعتمد في أصول الفقه. ولد بالبصرة وتوفي ببغداد سنة ٤٣٦ «ست وثلاثون وأربعمائة»، الفتح المبين ج ٢٣٧/١.

(١٤) كتاب المعتمد لأبي الحسين البصري ١٦/١، دمشق.

(١٥) هو علي بن أبي علي بن محمد بن سالم التغلبي الآمدي الفقيه الأصولي الملقب بسيف الدين المكنى بأبي الحسن ولد سنة ٥٥١ هـ بآمد، من أشهر مؤلفاته الأحكام في أصول الأحكام، ومنتهى السول، توفي سنة ٦٣١، انظر ترجمته في الفتح المبين في طبقات الأصوليين ٥٧/٢ طبعة ثانية.

فقال في تعريف الحقيقة اللغوية «هي اللفظ المستعمل فيما وضع له أولاً في اللغة كالأسد في الحيوان المفترس.

ثم عرف الحقيقة الشرعية بقوله: هي استعمال الاسم الشرعي فيما كان موضوعاً له أولاً في الشرع ثم عرف الحقيقة العرفية فقال (هي اللفظ المستعمل فيما وضع له بعرف الاستعمال)، ثم أتى على تعريف الحقيقة من حيث هي فقال:

وان شئت أن تحد الحقيقة على وجه يعم هذه الاعتبارات كلها قلت الحقيقة (هي اللفظ المستعمل فيما وضع له أولاً في الاصطلاح الذي فيه التخاطب)[١٦].

ومثله تعريف القاضي البيضاوي[١٧] وهو أن الحقيقة (هي اللفظ المستعمل فيما وضع له في اصطلاح به التخاطب)[١٨].

التعريف الرابع، وهو لعلي بن محمد الشريف الجرجاني[١٩] حيث قال في تعريفها (هي الكلمة المستعملة فيما وضعت له في اصطلاح به التخاطب)[٢٠].

التعريف الخامس، لتاج الدين السبكي[٢١] حيث قال في تعريف الحقيقة (الحقيقة لفظ مستعمل فيما وضع له ابتداء)[٢٢].

---

(١٦) الأحكام للآمدي: جـ ١ - ص ٣٦ و٣٧.

(١٧) البيضاوي، هو عبد الله بن عمر بن محمد البيضاوي، لقبه ناصر الدين المعروف بالبيضاوي شافعي المذهب، أصولي متكلم من كتبه. منهاج الوصول إلى علم الأصول، توفي سنة ٦٨٥ هـ انظر ترجمته في الفتح المبين للمراغي ج ٢/٨٨.

(١٨) انظر الابهاج شرح المنهاج ج ١/٢٧١.

(١٩) هو علي بن محمد المعروف بالشريف الجرجاني، المكنى بأبي الحسن حنفي المذهب عالم العربية في عصره ولد بجرجان سنة ٧٤٠ من أشهر كتبه التعريفات، وحاشية على شرح مختصر المنتهى لابن الحاجب وكتب أخرى توفي بشيراز سنة ٨١٦ الفتح المبين للمراغي ٣/٢٠.

(٢٠) كتاب التعريفات ص ٩٤.

(٢١) السبكي، هو عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي الشافعي الملقب بقاضي القضاة تاج الدين المكنى بأبي نصر الفقيه الشافعي المؤرخ ولد بالقاهرة سنة ٧٢٧ من تصانيفه شرح مختصر ابن الحاجب سماه رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب وشرح منهاج البيضاوي في الأصول. وجمع الجوامع. توفي سنة ٧٧١ ودفن بسفح قاسيون. الفتح المبين ٢/١٨٤.

(٢٢) انظر جمع الجوامع بناني ج ١/٣٠٠.

التعريف السادس وهو للشيخ عبد القاهر الجرجاني[٢٣] وهو أن الحقيقة (كل كلمة أريد بها نفس ما وقعت له في وضع واضع وقوعاً لا يستند فيه إلى غيره كالأسد للبهيمة المخصوصة[٢٤].

التعريف السابع ذ ره الفتوحي[٢٥] في شرح الكوكب المنير ، حيث قال في تعريف الحقيقة (والحقيقة من حيث نسبتها إلى أهل اللغة قول مستعمل في وضع أول)[٢٦].

التعريف الثامن ذكره فخر الاسلام البزدوي[٢٧] وهو أن الحقيقة (كل لفظ أريد به ما وضع له)[٢٨].

التعريف التاسع تعريف شمس الأئمة السرخسي[٢٩] وهو أن الحقيقة (اسم لكل لفظ هو موضوع في الأصل لشيء معلوم)[٣٠].

التعريف العاشر، تعريف أبي الفتح ابن جني[٣١] وهو (أن الحقيقة ما أقر في الاستعمال على أصل وضعه في اللغة)[٣٢].

---

(٢٣) هو عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني واضع أصول البلاغة كان من أئمة اللغة من اشهر كتبه أسرار البلاغة توفي سنة ٤٧١، انظر ترجمته في الاعلام للزركلي ٤٨/٤.

(٢٤) انظر أسرار البلاغة ج ٣٩٨/١.

(٢٥) الفتوحي، محمد بن شهاب الدين أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي الحنبلي الأصولي اللغوي الشهير بابن النجار، ولد بمصر سنة ٨٩٨ من أشهر مؤلفاته كتاب منتهى الارادات في جمع المقنع مع التنقيح وزيادات وفي الأصول الكوكب المنير وشرحه انظر ترجمته في الاعلام للزركلي ج ٦/٦.

(٢٦) شرح الكوكب المنير ج ١ ص ١٤٩ تحقيق الزحيلي وحماد.

(٢٧) البزدوي، هو علي بن محمد بن الحسين كنيته أبو الحسن لقبه فخر الاسلام حنفي المذهب أصولي من مصنفاته في الأصول كنز الوصول إلى معرفة الأصول ولد سنة ٤٠٠ وتوفي سنة ٤٨٢، الفتح المبين ٢٦٣/١.

(٢٨) كشف الأسرار عن أصول البزدوي، ٦١/١، طبعة ثانية.

(٢٩) السرخسي، هو محمد بن أحمد بن أبي سهل المعروف بالسرخسي، لقبه شمس الأئمة كنيته أبو بكر فقيه حنفي أصولي من أشهر مؤلفاته المبسوط في الفقه وأصول السرخسي في الأصول، توفي سنة ٤٨٢، الفتح المبين ٢٦٤/١، طبعة ثانية.

(٣٠) انظر أصول السرخسي ١٧٠/١ دار المعرفة للطباعة والنشر.

(٣١) ابن جني: هو عثمان بن جني كنيته أبو الفتح المشهور بابن جني من أحذق أهل الأدب وأعلمهم بالنحو والتصريف من كتبه الخصائص ثلاث مجلدات كان مولده قبل سنة ٣٣٠ هـ وتوفي سنة ٣٩٢. انظر ترجمته في معجم الأدباء ٨١/١٢ طبعة أخيرة دار المأمون.

(٣٢) انظر الخصائص: ج ٤٤٢/٢، دار الكتب المصرية.

التعريف الحادي عشر لابن الأثير[٣٣] ذكره في المثل السائر حيث قال في تعريفها (انها اللفظ الدال على موضوعه الأصلي)[٣٤].

التعريف الثاني عشر لأبي عبد الله البصري[٣٥] وهو أن الحقيقة (ما أفيد بها ما وضعت له)[٣٦].

نظرة شاملة حول هذه التعاريف

بعد الدراسة والتمحيص لهذه التعاريف وفحصها نجدها تنقسم إلى ثلاث مجموعات:

المجموعة الأولى تعاريف فاسدة، لعدم شمولها على بعض أنواع الماهية ودخول غيرها فيها لأن شرط التعريف أن يكون جامعاً مانعاً.

والمجموعة الثانية تعاريف لا يخلو كل واحد منها من نظر. لافتقارها إلى بعض القيود المعتبرة.

والمجموعة الثالثة تعاريف صحيحة لشمولها على القيود المعتبرة في التعريف جامعة لأنواع الماهية مانعة من دخول غيرها فيها.

التعاريف الفاسدة وبيان وجه فسادها

المجموعة الأولى تعاريف فاسدة لعدم شمولها على القيود المعتبرة في التعريف وغير جامعة لأنواع الماهية، ولا مانعة من دخول غيرها فيها. فأول هذه التعاريف الفاسدة ما ذكره أبو الفتح ابن جني حيث قال في تعريف الحقيقة (ما أقر في الاستعمال على أصل وضعه في اللغة) ووجه فساده لخروج الحقيقة الشرعية والعرفية عن الحد لأنها لم تقر في الاستعمال على أصل وضعها في اللغة ومع ذلك فهي حقائق. قال في المحصول: بعد أن ذكر تعريف ابن

---

(٣٣) ابن الأثير، هو نصر الله بن أبي الكرم بن محمد الشيباني المعروف بابن الأثير الملقب بضياء الدين المكنى بأبي الفتح شافعي المذهب من أشهر كتبه المثل السائر، ولد سنة ٥٥٨ وتوفي ببغداد سنة ٦٣٧ انظر ترجمته في وفيات الأعيان ج ٣٨٩/٥، دار صادر بيروت.

(٣٤) انظر المثل السائر ص ٢٤ طبعة أولى وانظر الطراز للعلوي ٤٩/١ و/ ٥٠ طبعة المقتطف.

(٣٥) أبو عبد الله البصري هو الحسين بن علي أبو عبد الله البصري الملقب بالجعل كان رأس المعتزلة له تصانيف كثيرة على مذهبهم، وكان حنفي المذهب في الفروع كان منتشر الصيت واسع العلم توفي سنة ٣٦٩، طبقات الشيرازي/ ١٢١ وتاريخ بغداد ٧٣/٨.

(٣٦) ذكره العلوي في الطراز ٤٩/١ و/ ٥٠ والرازي في المحصول ج ٤٠٢/١.

جني «وهذا ضعيف لأن ما ذكره في حد الحقيقة تخرج عنه الحقيقة الشرعية، والعرفية وهما يدخلان فيما جعله حد المجاز[٣٧] لأنه بعد أن عرف الحقيقة بهذا التعريف قال والمجاز بضد ذلك.

التعريف الثاني من هذه التعاريف، تعريف ابن الأثير الذي قال في تعريف الحقيقة (الحقيقة هي، اللفظ الدال على موضوعه الأصلي» ووجه فساده أنه يقتضي خروج الحقائق العرفية والشرعية عن كونها حقائق لأنها دالة على غير موضوعها الأصلي، فيلزم خروجها عن كونها حقائق.

ولا يقال إن ابن الأثير عرف اللغوية دون الشرعية والعرفية فلا يعاب عليه، بل أن التعريف ينبغي أن يشمل جميع أنواع الماهية. فلا يخرج منها شيء وهذا لم يكن في التعريف فحكم بفساده[٣٨].

التعريف الثالث من التعاريف الفاسدة، ذكره أبو عبد الله البصري وقال فيه إن الحقيقة (ما أفيد بها ما وضعت له).

ووجه فساده هو دخول المجاز العرفي فيما جعله حداً لمطلق الحقيقة قال في المحصول أما قوله في الحقيقة انها ما أفيد بها ما وضعت له.. باطل لأنه يدخل في الحقيقة ما ليس منها لأن لفظ الدابة إذا استعملت في الدودة والنملة فقد أفيد بها ما وضعت له في أصل اللغة مع أنه بالنسبة للوضع العرفي مجاز فقد دخل المجاز العرفي فيما جعله حداً لمطلق الحقيقة وهو باطل[٣٩].

المجموعة الثانية تعاريف لا تخلو من نظر

وهي تعاريف لا يخلو كل واحد منها من نظر لخروج بعض أنواع الماهية منها وقصرها على نوع من أنواعها.

وأول هذه التعاريف، ما ذكره الفتوحي في شرح الكوكب المنير حيث قال في تعريف الحقيقة (والحقيقة من حيث نسبتها إلى أهل اللغة قول مستعمل في وضع أول)[٤٠]. وهذا

---

(٣٧) انظر المحصول للرازي ج ١ ق ٤٠٤/١ والطراز ٤٩/١ المقتطف.

(٣٨) بتصرف من الطراز ٤٩/١ و/٥٠.

(٣٩) المحصول للرازي ج ١ ق ٤٠٢/١.

(٤٠) شرح الكوكب المنير ج ١ ص ١٤٩ تحقيق الزحيلي وحماد.

التعريف فيه نظر حيث قصر التعريف على الحقيقة اللغوية وقد صرح بذلك في قوله : من حيث نسبتها إلى أهل اللغة ثم عرف العرفية بقوله (هي ما خص عرفاً ببعض مسمياته كدابة)[٤١] .

ثم انتقل إلى تعريف الشرعية فقال (هي ما استعمله الشرع كصلاة للأقوال والأفعال)[٤٢] ولم يذكر تعريفاً يجمع الحقائق الثلاث كما فعل الآمدي وكان من الأفضل فعل ذلك .

ولا يعتبر هذا التعريف فاسداً في حد ذاته ، لأنه قاصر على تعريف اللغوية دون غيرها بنصه على ذلك ، وهو صحيح فيها .

وغير صحيح بالنسبة إلى تعريف الحقيقة من « حيث هي » ومن هنا كان فيه نظر .

التعريف الثاني من التعاريف التي فيه نظر تعريف الشيخ عبد القاهر الجرجاني حيث قال في تعريفها (هي كل كلمة أريد بها نفس ما وقعت له في وضع واضع وقوعاً لا يستند فيه إلى غيره) وهذا فيه نظر فإنه يقتضي خروج الحقيقة الشرعية والعرفية عن حد الحقيقة لأنها لم يفيدا نفس ما وضعا له في وضع واضع بل أفادا غيره فيدخلان في حد المجاز وعليه فيكون هذا التعريف فاسداً، الا أن مثل الامام عبد القاهر العالم الهمام المتفنن في لطائف الكلام وأسراره حمل العلامة العلوي[٤٣] على تأويل كلامه وهو أن يقصد بكلامه أيَّ واضعٍ سواء كان واضع اللغة أم العرف أم الشرع، فمثل عبد القاهر لا يتأول عليه الخطأ الفاحش[٤٤] وبهذا التأويل يرتقي التعريف عن الفساد لكن يبقى فيه نظر فإن التنصيص في الحدود على القيود أبلغ في بيان المعرَّف وتمييزه عن غيره من التأويل والله أعلم.

التعريف الثالث من هذه التعاريف، هو ما ذكره البنردوي حيث قال في تعريف الحقيقة (هي اسم لكل لفظ أريد به ما وضع له، وهذا التعريف وان دخل فيه الحقائق الثلاث بطريق التأويل كما حصل في تعريف الامام عبد القاهر الا أنه يبقى فيه نظر، لأنه يرد عليه ما إذا كان التخاطب باصطلاح واستعمل فيما وضع له في اصطلاح آخر لمناسبة بينه وبين ما وضع له في اصطلاح التخاطب فإنه مجاز مع أنه لفظ مستعمل فيما وضع له، فكان لا بد من زيادة قيد في

---

(٤١) نفس المرجع ص ١٥٠ .
(٤٢) نفس المرجع مع نفس الجزء والصفحة .
(٤٣) العلوي هو يحيى بن حمزة بن علي بن ابراهيم العلوي اليمني .
(٤٤) الطراز ج ٤٩/١ .

هذا التعريف حتى يستقيم، فأما أن يقول باصطلاح به التخاطب وأما أن يقول (هي اسم لما أريد به ما وضع له أولاً، فزيادة (أولاً)، ضرورية لاخراج ما ذكر كما نص عليه في ارشاد الفحول[٤٥].

وهكذا يقال في تعريف السرخسي، والله أعلم.

بهذه المناقشة السريعة يظهر لنا أن هناك طائفةً من التعاريف قد سلمت من المناقشة وبالتالي فهي تعاريف صحيحة لا بد من شرحها.

١ ـ من هذه التعاريف الصحيحة تعريف أبي الحسين البصري الذي قال في تعريفها (ما أفاد معنى مصطلحاً عليه في الوضع الذي وقع فيه التخاطب).

٢ ـ ومنها تعريف الآمدي الذي قال في تعريفها (هي اللفظ المستعمل فيما وضع له أولاً في الاصطلاح الذي به التخاطب).

٣ ـ ومنها تعريف البيضاوي الذي قال في تعريفها (هي اللفظ المستعمل فيما وضع له في اصطلاح به التخاطب).

٤ ـ ومنها تعريف علي بن محمد الشريف الجرجاني الذي قال في تعريفها (هي الكلمة المستعملة فيما وضعت له في اصطلاح به التخاطب).

٥ ـ ومنها تعريف تاج الدين السبكي الذي قال في تعريفها (الحقيقة لفظ مستعمل فيما وضع له ابتداء).

وكلها تعاريف قريبة ومتداخلة لكن بعضها أوجز من الآخر. المهم كلها صحيحة جامعة لأجزاء الماهية مانعة من دخول غيرها فيها ومن المعلوم أن شرط التعريف الصحيح أن يكون جامعاً مانعاً.

شرح التعاريف المختارة

سبق أن ذكرت طائفة من التعاريف الصحيحة وقلت لا بد من شرحها. لأنها التعاريف المختارة من بين سائر التعاريف الأخرى. وأبدأ بشرح تعريف أبي الحسين البصري. لكونه أحسن التعاريف كما ذكر الرازي في المحصول[٤٦]. والعلوي في الطراز[٤٧] وغيرهما.

---

(٤٥) انظر ارشاد الفحول للشوكاني/ ٢٠ ط أولى.

(٤٦) المحصول للرازي ج ١ ق ١ ص ٣٩٧ تحقيق الدكتور طه جابر.

(٤٧) الطراز للعلوي ج ١/ ٤٧.

فقوله، ما، جنس في التعريف، يشمل ما أفاد وما لم يفد، وقولـه ـ أفاد ـ فصـل أخرج ما لم يفد.

وقوله ـ معنى ـ عام في المعاني العقلية والوضعية.

وقـوله ـ مصـطلحاً عليـه ـ فصـلٌ أخـرج المعاني العقليـة. كالـدلالة عـلى كـون المتكلم بالحقيقة قادراً، أو عالماً، أو غير ذلك. من المعاني العقلية. وقولـه ـ في الوضـع الذي وقـع فيه التخاطب، قيد مهم في التعريف، دخل فيه الحقيقة اللغوية، والعرفية، والشرعية، وخـرج به المجاز «الشرعي» كالصلاة إذا استعملها المخاطب بعرف الشرع في الدعاء، فـإنها تكون مجـازاً بالنسبة للوضع الشرعي لأنها في اصطلاح الشرع، لذات الأركان والأذكار المخصوصـة، فهي حقيقة شرعية. أما إذا استعملها المخاطب بعرف الشرع في الـدعاء فتكـون مجازاً شـرعياً لأنها استعملت في غير ما وُضِعَتْ له شرعاً.

٢ ـ شرح تعريف الآمدي:

فقـولـه ـ هي اللفظ ـ اللفظ جنس في التعـريف، يشمـل المستعمـل والمهمـل، وكـان الأحسن أن يأتي بالقول، لأن اللفظ جنس بعيد، ولذلك عيب على من عرف الانسان بالجسم الناطق، لأن الجسم جنس بعيد.

وقوله ـ المستعمل ـ، فصل أخرج المهمل ـ فإنه ليس بحقيقة ولا مجاز.

وقـوله ـ فيـما وضع لـه ـ يخرج المجـاز، فإنـه مستعمل في غـير ما وضـع له. وقـوله في اصطلاح التخاطب، مر بيانه. وهكذا يقال في شرح تعريف البيضاوي.

٣ ـ شرح تعريف الجرجاني:

قوله ـ هي كلمة ـ تشمل المستعملة والمهملة. فهي جنس في التعريف وقوله المستعملة، فصل أخرج المهملة.

وقوله فيما وضع لـه ـ احترز بـه عن المجاز، لأن المجـاز مستعمل في غـير ما وضـع له. وقوله في اصطلاح به التخاطب، مرّ المراد بهذا القيد، وهو الاحتراز عن اللفظ الذي استعمل فيما وضع له في اصطلاح آخر غير اصطلاح به التخـاطب، كالصـلاة إذا استعملها المخـاطب بعرف الشرع في الدعاء فإنها تكون مجازاً، لكون الـدعاء غـير ما وضعت هي لـه في اصطلاح الشـرع، لأنها وضعت في اصطلاح الشـرع لذات الأركـان، والاذكار المخصـوصـة، مع أنها موضوعـة للدعاء في اصـطلاح اللغة، ثم استعملت بعـرف أهل الشـرع استعمالاً حقيقيـاً في

ذات الأركان وترك معناها اللغوي، حتى أصبح مجازاً(٤٨).

٥ ـ شرح تعريف السبكي:
قوله لفظ مستعمل فيما وضع له، مرّ شرحه.

أما قوله ابتداء، فهو قيد لاخراج، اللفظ الذي استعمل فيما وضع له في اصطلاح آخر غير اصطلاح به التخاطب كالصلاة إذا استعملها المخاطب بعرف الشرع في الدعاء فإنها تكون مجازاً بالنسبة إلى الوضع الشرعي، وان كانت حقيقة بالنسبة للوضع اللغوي ويخرج به أيضاً المجاز اللغوي لأنه استعمال اللفظ فيما وضع له.

ثانياً، وكأنه أخرج بهذا القيد المجاز اللغوي، والشرعي.

يقول البناني في حاشيته على جمع الجوامع «المراد بالوضع ابتداء عدم توقف الوضع المذكور على وضع آخر بأن يكون الوضع الآخر ملاحظاً فيه فيخرج بهذا القيد أعني ـ قوله ابتداء ـ حينئذ المجاز ويدخل المشترك ويخرج نحو الصلاة إذا استعملها أهل الشرع في الدعاء أو أهل اللغة في الأذكار المخصوصة لأنه لم يستعمل فيما وضع له ابتداءً بالمعنى المذكور فلا حاجة لقول بعضهم، اسقط قيد (في اصطلاح التخاطب) لاغناء الحيثية عنه»(٤٩) أي أنه أراد بالوضع الوضع من حيث هو فيشمل وضع اللغة، والشرع والعرف.

بهذا يظهر أن هذا التعريف صحيح وجامع مانع وهو أوجز ما قيل في حد الحقيقة.

المبحث الثاني المعنى الاجمالي لهذه القاعدة

معنى القاعدة هو أن الراجح من كلام المكلف عند الاطلاق أن يحمل على معناه الحقيقي، لأنه المتبادر إلى الذهن عند الاطلاق، ولا يحمل على المجاز، لأن الحقيقة هي الأصل في الكلام والأساس الذي ينبغي تنزيل كلام المكلف عليه، والمجاز خلف عن الحقيقة فلا يحمل عليه كلام المكلف إلا إذا تعذرت الحقيقة. وإذا كانت الحقيقة هي الأصل في الكلام فلا يعدل عن هذا الأصل الا لداع أو سبب يقضي بهذا العدول، ولذلك اتفق العلماء من الأصوليين واللغويين، والأدباء على أن الأصل في الكلام الحقيقة.

---

(٤٨) انظر كتاب التعريفات للجرجاني/٩٤ مع بعض التصرف في شرح التعريف.
(٤٩) حاشية البناني علم جمع الجوامع ١/٣٠٠.

ولذلك وجدناهم لا يترددون أبداً في حمل خطابات الشارع أو خطابات غيره على احدى الحقائق الثلاثة اللغوية، أو الشرعية أو العرفية، وهذا القدر من عدم التردد كاف في الدلالة على إتفاقهم، بأن الأصل في الكلام الحقيقة.

المبحث الثالث: صلة هذه القاعدة بقاعدة اليقين لا يزول بالشك ثم وجه صلتها بقاعدة إعمال الكلام أولى من إهماله

هذه القاعدة ذكرها أصحاب الأشباه والنظائر تحت قاعدة اليقين لا يزول بالشك، وكذلك ذكرها الاستاذ الجليل مصطفى الزرقا والدكتور صبحي محمصاني تحت قاعدة (إعمال الكلام أولى من إهماله).

وبعد الدراسة لهذه القاعدة نجد أن لها صلةً وثيقةً بالقاعدتين معاً. أما صلتها بقاعدة اليقين لا يزول بالشك فلأن ار دة المعنى الحقيقي من خطابات الشارع وخطابات غيره هي الأصل الراجح عند الاطلاق.

أما المجاز فلا يتبادر إلى الذهن، فهو المرجوح، بل ان المجاز لا يتبادر إلى الذهن ولا يراد أيضاً إذا كان الحمل على الحقيقة ممكناً وكما قلت إن المجاز خلاف الأصل فقولنا الأصل في الكلام الحقيقة أي الراجح، واليقين من الكلام الحقيقة ولذلك فأنا نتمسك بهذا الأصل ونعتبره يقيناً ونطرح احتمال المحاز عند عدم القرينة، كما نطرح الشك في مقابلة اليقين فنسبة الحقيقة إلى المجاز كنسبة اليقين إلى الشك، فإرادة الحقيقة من الكلام يقين لأنه الأصل، وإرادة المجاز شك لأنه خلاف الأصل واليقين أقوى من الشك.

أما وجه ارتباطها بقاعدة اعمال الكلام فهو ما يلي :

سبق أن بينت أن كلام المكلف يجب أن يصان عن الالغاء والإهمال لاعتبار عقله ودينه وإذا أردنا أن نعمل كلامه فأنا نحمله على معانيه الحقيقية لأن الحقيقة هي الأصل إلا إذا تعذر الحمل على الحقيقة فانا نحمله على المجاز أعمالاً له كي لا يلغو وإذا تعذر حمله على المعنى المجازي أيضاً عند ذلك اعتبرناه لاغياً. وبهذا الترتيب يتضح ترتيب القواعد الثلاثة، (الأصل في الكلام الحقيقة)، (إذا تعذرت الحقيقة يصار إلى المجاز)، (إذا تعذر أعمال الكلام يهمل)، ثلاث قواعد يرسمن الطريق الذي يوضح كيفية إعمال الكلام وصونه عن الالغاء وبهذا يتضح علاقة هذه القاعدة بقاعدة «إعمال الكلام أولى من إهماله».

المبحث الرابع: أدلة العلماء على هذه القاعدة

فقولنا الأصل في الكلام الحقيقة دعوى تحتاج إلى براهين تقويها وأدلة تثبتها وقد استدل العلماء من الأصوليين واللغويين عليها بأدلة كثيرة أذكر بعضاً منها على سبيل الاجمال.

الدليل الأول: استدلوا عليها بالسير والتقسيم فقالوا إن اللفظ إذا تجرد عن القرينة فأما أن يحمل على حقيقته أو على مجازه، أو عليهما معاً أو ليس على أحدهما، لا جائز أن يحمل على مجازه لأن الشرط المعتبر في حمله على مجازه إنما هو حصول القرينة ولا قرينة هناك ولا جائز أن لا يحمل على حقيقته ولا على مجازه، لأنه على هذا التقدير يخرج عن أن يكون مستعملاً بل يكون من المهملات، ولا جائز أن يحمل عليهما جميعاً لأن الواضع لو قال احملوا هذا اللفظ عليهما جميعاً لكان حقيقة في مجموعهما، وأن قال احملوه على هذا أو ذاك كان مشتركا بينهما وحقيقة فيهما، فإذا بطلت هذه الأقسام الثلاثة كلها تعين الأول وهو حمله على حقيقته وهو المطلوب.

الدليل الثاني: هو أن المجاز لا يتم تحقيقه إلا عند نقله من شيء إلى شيء آخر لعلاقة بينهما، وذلك يستدعي أموراً ثلاثة:

الأمر الأول وضعه للأصل، والأمر الثاني نقله إلى الفرع، والأمر الثالث وجود علة النقل، أما الحقيقة فإنه يكفي فيها أمرٌ واحدٌ وهو وضعها الأصلي ومن المعلوم أن الذي يتوقف على شيء أغلب وجوداً مما يتوقف على ذلك الشيء مع شيئين آخرين(٥٠).

الدليل الثالث: هو أن واضع اللفظ للمعنى إنما يضعه له ليكتفي به في الدلالة وليستعمل فيه فكأنه قال: إذا سمعتموني أتكلم بهذا الكلام فاعلموا أنني أعني هذا المعنى وإذا تكلّم به متكلم بلغتي فليعن به هذا.

الدليل الرابع: لو لم يكن الأصل في الكلام الحقيقة لكان الأصل لا يخلو حاله أما أن يكون هو المجاز، ولا قائل به بإجماع الأمة فيجب القضاء بفساده أو/لا يكون واحداً منهما أصلاً

---

(٥٠) المحصول للرازي ج ١ ق ١/٤٧٣ وكتاب الطراز للعلوي ١/٧٨ الأسنوي ج ١.

وهو باطل أيضاً لأنه يلزم أن يكون كلام الشارع متردداً بين أمرين هما الحقيقة والمجاز فيكون مجملاً لا يمكن فهم المراد من خطاباته وهو باطل بالإجماع أيضاً.

ولما كان ذلك فاسداً علمنا أن الأصل في الكلام الحقيقة.

الدليل الخامس: هو اجماع الكل على أن الأصل في الكلام الحقيقة ويؤيد صحة هذا القول ما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال ما كنت أعرف معنى الفاطر حتى اختصم إليَّ شخصان في بئر فقال أحدهما فطرها لي أبي «أي اخترعها»(٥١).

وحكي عن الأصمعي(٥٢) أنه قال ما كنت أعرف الدهاق حتى سمعتُ جارية بدوية تقول اسقني دهاقاً أي ملآناً، فلولا أن السابق من الاطلاق في الكلام هو الحقيقة لما فهموا تلك المعاني لجواز أن تكون مستعملة في غيرها على جهة المجاز أو تكون مترددة بين الحقيقة والمجاز(٥٣).

٤ - ولقائل أن يقول: إذا كانت الحقيقة هي الأصل في الكلام فلأي شيء يكون التكلم بالمجاز؟ وما الباعث عليه؟

الجواب قد يعدل عن الحقيقة إلى المجاز لأمر يرجع إلى اللفظة وحدها أو إلى المعنى وحده أو إليها جميعاً: ثلاثة مقاصد:

المقصد الأول: ما يرجع إلى اللفظ على الخصوص، وهو وجوه منها ما يرجع إلى جوهر اللفظ، بأن يكون اللفظ الدال على المجاز أخف على اللسان من اللفظ الدال على الحقيقة. أما لخفة مفرداته، أو لحسن تعديل تركيبه، أو لخفة وزنه، أو لسلاسته وغير ذلك من الأمور المقتضية للسهولة، فيعدل إلى المجاز لما ذكرناه، وأما لصلاحية اللفظة المجازية للقافية إذا كان

---

(٥١) ورد في التفسير الكبير ج ١٦/٤ عن ابن عباس ما عرفت فاطر السموات حتى أتاني أعرابيان يختصمان في بئر فقال أحدهما أنا فطرتها أي ابتدأتها. والأثر أخرجه ابن أبي حاتم عن ابن عباس كما أخرجه أبو عبيدة وابن جرير وابن الانباري. راجع تفسير الطبري ج ١٠١/٧ وروح المعاني للألوسي ج ١٠٩/٧ و/ ١١٠.

(٥٢) الأصمعي: هو عبد الملك بن قريب بن عبد الملك بن علي بن أصمع، كنيته أبو سعيد الأصمعي البصري اللغوي أحد أئمة اللغة قال الشافعي ما عَبَّر أحد عن العرب بمثل عبارة الأصمعي كان من أهل السنة من مصنفاته غريب القرآن، وخلق الانسان والأجناس والهمز والقصر، وكتب أخرى مات سنة ٢١٥ وقيل ٢١٦، بغية الوعاة للسيوطي/٣١٤ طبعة أولى.

(٥٣) انظر المحصول للرازي ج ١ ق ١ ص ٣٧٤ والطراز ٧٩/١.

الكلام شعراً، وأما لمراعاة السجع إذا كان الكلام منثوراً أو لكون اللفظة المجازية مألوفة. ولفظة الحقيقة غريبة فتكون اللفظة المجازية أخف لألفتها، لما يحصل من الأنس بالألف ما لا يحصل في غيره وأما لجريان اللفظة المجازية على الأقيسة الصحيحة في تصريفها، والحقيقة منحرفة عن ذلك، فلهذا ونحوه يعدل عن الحقيقة إلى المجاز.

المقصد الثاني ما يرجع إلى المعنى على جهة الخصوص، وذلك من أوجه أيضاً.

١ ـ الأول لأجل التعظيم، كقولهم السلام على الحضرة العالية، والمقام الكريم فيعدل عن اللقب الصريح إلى المجاز تعظيماً لحال المخاطب، وتشريفاً لذكر اسمه عن أن يخاطب بلقبه الحقيقي، فيقال سلام على فلان.

٢ ـ الثاني لارادة التحقير كالتعبير بالوطا عن قضاء الوطر من النساء.

٣ ـ ويترك لفظ الحقيقة تنزهاً عن التلفظ به لحقارته. كقوله تعالى ﴿أو لامستم النساء﴾[٥٤] كناية عن الوطء.

٤ ـ ويترك لفظ الحقيقة، لأجل التوكيد، فإذا قلت رأيت أسداً في سلاحه كان أكثر تأكيداً، ووقعاً في النفوس، من قولك رأيت رجلاً شجاعاً[٥٥].

المقصد الثالث: ما يرجع إلى اللفظ والمعنى جميعاً لما يحصل في المجاز من تلطيف الكلام، وحسن الرشاقة فيه، وتقرير ذلك هو أن النفس إذا وقفت على كلام غير تام بالمقصود منه تشوقت إلى كماله فلو وقفت على تمام المقصود منه لم يبق لها هناك تشوق أصلاً، لأن تحصيل الحاصل محال، وان لم تقف على شيء منه فلا شوق لها هناك، فأما إذا عرفته من بعض الوجوه دون بعض فبالقدر المعلوم يحصل شوقاً إلى ما ليس بمعلوم.

فإذا عرفت هذا فنقول إذا عبر عن المعنى باللفظ الدال على الحقيقة حصل كمال العلم به من جميع وجوهه وإذا عبر عنه بمجازه لم تعرف على جهة الكمال فيحصل مع المجاز تشوق إلى تحصيل الكلام فلا جرم كانت العبارة بالمجازات أقرب إلى تحسين الكلام وتلطيفه[٥٦].

فلأجل هذه الدواعي يعدل عن الحقيقة الى المجاز، هذا كله في حال امكان الحقيقة

---

(٥٤) النساء (٤٣).

(٥٥) كتاب الطراز للعلوي ج ٧٩/١ و/ ٨٠ ونحوه في جمع الجوامع بناني ج ٣٠٩/١ البابي الحلبي.

(٥٦) كتاب الطراز للعلوي ج ٨٢/١ طبعة المقتطف.

وقد يعدل عن الحقيقة إلى المجاز إذا لم تكن الحقيقة ممكنة وذلك عند تعذرها أو هجرانها عرفاً لئلا يفضي كلام العاقل إلى الاهمال والالغاء كما لو حلف لا يأكل من هذه النخلة فإن يمينه تنصرف إلى ما يخرج منها من ثمر إذا كانت مثمرة أو إلى ثمنها بأن يشتري به مأكولاً ونحوه، وهذا ما سأبسط القول فيه في القاعدة التالية لهذه القاعدة ان شاء الله تعالى .

المبحث الخامس: أنواع الحقيقة وأقسامها

تنقسم الحقيقة إلى ثلاثة أنواع، لغوية، وعرفية، وشرعية، وكل واحدة تنقسم على نفسها إلى قسمين، فالحقيقة اللغوية تنقسم إلى وضعية وعرفية، والعرفية إلى عرفية عامة، وعرفية خاصة، والشرعية إلى منقولة شرعية ومنقولة دينية، والسبب في هذا التقسيم، هو الواضع، لأن الحقيقة، لا بد لها من الواضع، فإن كان واضعها واضع اللغة، فهي لغوية سواء كان وضعها باصطلاح أم توقيف كالحصان المستعمل في الحيوان الصاهل، وان كان واضعها الشارع فهي الشرعية، كالصلاة المستعملة في العبادة المخصوصة ،وان كان واضعها غير معين فهي العرفية وسواء كان عرفاً عاماً كالدابة لذوات الأربع. أم خاصاً وهو ما لكل طائفة من الاصطلاحات التي تخصهم(٥٧).

وأيضاً فإن الحقيقة اللغوية تنقسم إلى قسمين لأن الحقيقة اللغوية إما أن تكون مستعملة فيما وضعت له بسبب واضع اللغة، بطريق الاصطلاح أو التوقف فهي الوضعية. وأما أن تكون مستعملة فيما وضعت له لكن بعرف الاستعمال اللغوي وذلك يكون بطريقين، الأول أن يكون الاسم قد وضع لمعنى عام ثم يخصص بعرف استعمال أهل اللغة، بعض مسمياته، كاختصاص لفظ الدابة بذات الأربع عرفا وان كان في أصل اللغة لكل ما دب، وذلك أما لسرعة دبه، أو كثرة مشاهدته، أو كثرة استعماله، أو غير ذلك.

الثاني، أن يكون الاسم في أصل اللغة بمعنى ثم يشتهر في عرف استعمالهم فيما له نوع مناسبة وملابسة، بحيث لا يفهم من اللفظ عند اطلاقه غيره كاسم الغائط، حيث كان في أصل اللغة، للمطمئن من الأرض، ثم اشتهر في عرفهم بالخارج المستقذر من الانسان(٥٨).

وأيضاً فالحقيقة العرفية تنقسم بدورها إلى عرفية عامة، وهي التي لم يتعين واضعها وقد مرت أمثلتها قبل قليل.

---

(٥٧) انظر كشف الأسرار للبزدوي ١/٦١ وجمع الجوامع للسبكي ١/٣٠١ ط بابي الحلبي.

(٥٨) الأحكام للآمدي ١/٣٨ و٣٩.

القسم الثاني العرفية الخاصة وهي الخاصة بكل طائفة من أهل الاصطلاحات والحرف، والصناعات، كالنقض، والقلب، والجمع للنظار، والرفع والنصب للنحاة، والجوهر والعرض، والكون، للمتكلمين، والحقيقة والمجاز، لعلماء البلاغة(٥٩).

والحقيقة الشرعية تنقسم كذلك إلى قسمين، شرعية وهي اللفظ المستعمل فيما وضع له في عرف الشرع أي وضعه الشارع لمعنى بحيث يدل عليه بلا قرينة ويكون لفظه ومعناه معلومين لأهل اللغة لكنهم لم يضعوا ذلك الاسم لذلك المعنى، أو يكون اللفظ معلوماً لهم والمعنى غير معلوم، ويسمى هذا القسم بالمنقولة الشرعية، كلفظ الصلاة والصيام، فإن لفظهما ومعناهما معلومان لأهل اللغة حيث قد وضعهما الشارع لمعنى خاص لا يعرفه أهل اللغة. فوضع الصلاة لذات الأركان، ووضع الصيام للامساك الخاص، والصلاة في اللغة الدعاء والصيام مطلق الامساك.

والحقيقة الدينية اسم لنوع خاص من ذلك وهو ما وضعه الشارع لمعناه ابتداء بأن لا يعرف أهل اللغة لفظه أو معناه أو كليهما(٦٠).

مثال ما لا يعرف أهل اللغة لفظه فهو اسم الإيمان المراد به الصلاة كقوله تعالى ﴿وما كان الله ليضيع ايمانكم﴾(٦١) أي صلاتكم. فأهل اللغة لا يعرفون أن اسم الايمان يراد به الصلاة، ومثال ما يعرف أهل اللغة لفظه دون معناه فهو، اسم الايمان، إذا أريد به الاسلام، إذ الإيمان في اللغة مطلق التصديق.

ومثال ما لا يعلم أهل اللغة لفظه ولا معناه نحو الرحمن، الرحيم، ولذلك لما قال النبي ﷺ في صلح الحديبية لعلي بن أبي طالب أكتب بسم الله الرحمن الرحيم، قال سهيل(٦٢) بن عمرو لا نعرف ما الرحمن، وما الرحيم، ولكن اكتب بسمك اللهم.

والحاصل أن الحقيقة الشرعية تنقسم إلى منقولة شرعية وهي ما علم لفظها ومعناها عند

---

(٥٩) كشف الأسرار للبزدوي ٦١/١ والابهاج ٢٧٥/١ والطراز ٥٤/١.

(٦٠) حاشية التفتازاني على شرح القصد لمختصر ابن الحاجب ج ١٦٣/١ والابهاج ٢٧٦/١ بتصرف.

(٦١) البقرة (١٤٣).

(٦٢) هو سهيل بن عمرو بن عبد شمس القرشي العامري من لؤى خطيب قريش وأحد سادتها في الجاهلية أسره المسلمون يوم بدر ثم افتدى فأقام على الكفر إلى يوم الفتح بمكة فأسلم وسكنها ثم سكن المدينة ثم مات بالطاعون في الشام سنة ١٨ هـ انظر ترجمته في الاعلام ج ١٤٤/٣.

أهل اللغة. إلا أن الشارع نقلها إلى معنى خاص لا يعرفه أهل اللغة، وهذا النوع لا خلاف في وقوعه.

والقسم الثاني الحقيقة الدينية وهي ما لا يعلم أهل اللغة لفظه أو معناه، أو كليهما وهذا النوع وقع فيه الخلاف فأثبته المعتزلة ونفاه القاضي وأصحابه.

المبحث السادس: وقوع هذه الحقائق ومذاهب العلماء فيه

اتفق أكثر الأصوليين على وقوع الحقيقة اللغوية والعرفية بقسميها العام والخاص قال لسبكي(٦٣) وهي أي الحقيقة لغوية وعرفية وشرعية، ووقع الأوليان جزماً، أما وقوع الحقائق اللغوية فمعلوم بالضرورة الاستقرائية لأننا علمنا بطريق الاستقراء أن واضع اللغة، وضع كلمة الإنسان للحيوان الناطق وكلمة السبع للحيوان المخصوص، والوضع هذا هو الأصل لهذه الماهية وذلك لأن الحقيقة اللغوية هي اللفظ المستعمل فيما وضع له في اللغة أما وقوع الحقيقة العرفية فلاتفاق الناس وتواضعهم على أن الاسم قد يوضع لمعنى ثم يكثر استعماله فيما لو له نوع مناسبة وملابسة بحيث يصبح المعنى الأول نسياً منسياً ويكثر استعماله فيما له نوع مناسبة فيشتهر ويغلب حتى كأنه لم يوضع إلا له مثاله لفظ الدابة فأول ما وضعت هذه اللفظة وضعت وضعاً لغوياً لكل ما يدب على الأرض من النملة إلى الحصان ثم انها اختصت ببعض البهائم. وهي ذوات الأربع من بين سائر ما يدب بالعرف اللغوي العام حتى لا يتبادر الآن من لفظ الدابة، الا المعنى العرفي، فلو قال والله ما رأيت دابة لا يحنث برؤية النملة والدودة وان كانتا مما له دبيب الا أن الناس تركوا هذا الوضع اللغوي وهجروه تماماً(٦٤).

المثال الثاني، الملك، مأخوذ من الألوكة، وهي الرسالة عامة، ثم اختصت ببعض الرسل وهم رسل السماء، أي الملائكة.

المثال الثالث، لفظ الجن، والقارورة، فإن الأول موضوع في اللغة لكل ما استتر عن الأعين، ولذلك سمي الدرع مجنة لأنها تستر الصدر من الطعن.

وسمي الطفل في بطن أمه جنيناً، لأنه مستتر، وقال الله عن المنافقين ﴿ واتخذوا ايمانهم جنة ﴾(٦٥) أي ستراً ووقاية لهم، ثم اختص الجن بالقوم المستورين المقابلين للأنس

---

(٦٣) مرت ترجمته في ص ٩٨.

(٦٤) جمع الجوامع للسبكي ٣٠٥/١ و٣٠٦، والسبكي مرت ترجمته.

(٦٥) المنافقون.

وذلك باستعمال العرف اللغوي العام .

والقارورة وضعت في اللغة لكل ما تستقر فيه المائعات ثم اختصت بواسطة العرف ببعض الآنية.

وأما الخاصة فلا نزاع في وقوعها إذ هو معلوم بالضرورة بعد استقراء كلام الطوائف من ذوي العلوم والصناعات التي لا يعرفها أهل اللغة، كالقلب والجمع والفرق في اصطلاح النظار[٦٦]، وكالضلع والزاوية والمستطيل في اصطلاح علماء الهندسة لأن هذه الفاظ اشتهرت عندهم في معان يعرفونها، ولا يعرفها أهل اللغة بها وأما الحقيقة الشرعية فقد اتفق العلماء على امكانها قال الآمدي[٦٧] في الأحكام[٦٨] ولا شك في امكانها إذ لا إحالة في وضع الشارع اسماً من أسماء أهل اللغة، أو من غير أسمائهم، فإن دلالات الأسماء على المعاني ليست لذواتها ولا الاسم واجب للمعنى، بدليل انتفاء الاسم قبل التسمية، وجواز إبدال اسم البياض بالسواد في ابتداء الوضع، وكما في اسماء الاعلام، والأسماء الموضوعة لأرباب الحرف، والصناعات، لأدواتهم وآلاتهم «اهـ».

أما وقوعها فقد اختلف العلماء فيه، فذهب أئمة الزيدية، وجماهير المعتزلة إلى وقوعها، وان هذه الأسماء قد صارت منقولة بالشرع إلى معان أخر وقد صارت معانيها اللغوية نسياً منسياً، فالصلاة مثلاً وضعت لمطلق الدعاء ثم نقلت بالشرع إلى ذوات الأركان المخصوصة، بحيث إذا أطلقت لم يتبادر إلى الذهن غير معناها الشرعي، أما معناها اللغوي فقد مات تماماً.

وذهب القاضي أبو بكر الباقلاني[٦٩] وابن القشيري[٧٠] إلى منع وقوعها مطلقاً وقالا إنَّ

---

(٦٦) هذه الأمثلة، ذكرها أيضاً العلوي في الطراز ج ١/٥٣.

(٦٧) هو علي بن محمد بن سالم التغلبي أصولي أصله من آمد توفي بدمشق سنة ٦٣١ هـ الاعلام جـ ٥ سنة ١٥٣ ط ثالثة.

(٦٨) الأحكام ١ ص ٤٨ دار الكتب العلمية.

(٦٩) هو محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر المعروف بالباقلاني كنيته أبو بكر مالكي المذهب أصولي متكلم من مصنفاته في الأصول، التمهيد، والمقنع، توفي ببغداد سنة ٤٠٣، الفتح المبين للمراغي ج/٢٢١ ـ الطبعة الثانية.

(٧٠) هو محمد بن العلاء بن محمد بن زياد بن قشير القشيري المالكي وكنيته أبو الفضل من أشهر كتبه القياس،

لفظ الصلاة على معناها اللغوي أي الدعاء بخير لكن اعتبر الشارع في الاعتداد بها أموراً أخرى كالركوع، والسجود وغيره(٧١).

تحرير محل النزاع

هذا وليعلم أنه لا نزاع في أن الألفاظ المتداولة على لسان أهل الشرع المستعملة في غير معانيها اللغوية قد صارت حقائق وإنما النزاع في أن ذلك بوضع الشارع، وتعيينه إياها بحيث تدل على تلك المعاني بلا قرينة فتكون حقائق شرعية كما هو مذهب الجمهور، أو بغلبتها في تلك المعاني في لسان أهل الشرع إنما استعملها مجازاً بمعونة القرائن فتكون حقائق عرفية خاصة لا شرعية كما هو مذهب القاضي.

فإذا وقعت مجددة عن القرائن في كلام أهل الفقه والأصول ومن يخاطب باصطلاحهم تحمل على المعاني الشرعية وفاقاً، واما في كلام الشارع فعند الجمهور تحمل على المعاني الشرعية، وعند القاضي تحمل على المعاني الحقيقية.

وبعد تحرير محل النزاع ينبغي أن يعلم أن الآمدي في الأحكام(٧٢) والامام في المحصول. لم يذكرا سوى مذهبين لا ثالث لهما، أحدهما اثبات كونها حقائق شرعية ونسبة كل منهما إلى المعتزلة، مع تصريح الآمدي بنسبته إلى الفقهاء، وثانيهما نفي ذلك ونسبة كل منهما إلى القاضي أبي بكر الباقلاني(٧٣).

إلا أن كلام ابن السبكي(٧٤) في المنهاج ينص على أن هناك مذهباً ثالثاً نسبه إلى إمام

وكتاب أصول الفقه، ومأخذ الأصول ولد بالبصرة سنة ٢٦٤ وتوفي بمصر سنة ٣٤٤ ـ الفتح المبين ١/١٩١، الطبعة الثانية.

(٧١) جمع الجوامع للسبكي مع حاشية البناني ١/٣٠٦ وكتاب الطراز ١/٥٤.

(٧٢) الأحكام للآمدي ١/٤٨ دار الكتب العلمية والمحصول للرازي ج ١ ق ١/٤١٤ تحقيق الدكتور طه جابر.

(٧٣) هو محمد بن عمر بن الحسين التميمي الرازي الشافعي إمام مفسر أصولي له في الأصول كتاب المحصول ولد (بالري) سنة ٥٤٤ هـ وتوفي بهراة سنة ٦٠٦، الاعلام للزركلي ج ٧/٢٠٣.

(٧٤) هو تاج الدين وقد مرت ترجمته.

الحرمين[٧٥] والامام الغزالي[٧٦] والإمام الرازي وأتباعه منهم البيضاوي، وهو التفصيل فأثبتوا من المنقولات الشرعية ما كان مجازاً لغوياً كما في الحقائق العرفية دون ما ليس كذلك. وهذا معنى قول البيضاوي: والحق أنها مجازات لغوية اشتهرت لا موضوعات مبتدأة أي لم تستعمل في المعنى اللغوي ولم يقطع النظر عنه حالة الاستعمال بل استعملت في هذه المعاني لما بينها وبين المعاني اللغوية من العلاقة، فالصلاة مثلاً لما وضعت في اللغة لمطلق الدعاء بخير كانت بالمعنى اللغوي جزءاً منها بالمعنى الشرعي لاشتمال ذات الأركان على الدعاء وهو مجاز لغوي اشتهر وصار بالاشتهار حقيقةً شرعيةً وكذلك الصوم فإنه في اللغة مطلق الإمساك: قال الذبياني[٧٧]: خيلٌ صيام وخيلٌ غيرُ صائمةٍ تحتَ العَجاجِ وأخرى تعلك اللجما وفي الشرع اسم لامساك مخصوص، بانضمام أمور أخرى إليه، وكذلك الحج فإنه في اللغة لمطلق القصد، قال المخبل السعدي[٧٨] وأشهد من عوف حلولا كثيرة «يحجون سبّ الزبرقان المزعفرا قال ابن السكيت»[٧٩] يكثرون الاختلاف إليه وهو في الشرع اسم للمناسك المعروفة من جملتها القصد[٨٠] وكذلك سائر الاسماء الشرعية.

وذهب الآمدي إلى التوقف[٨١] وبهذا المذهب الذي ذكره ابن السبكي يظهر أن في المسألة ثلاثة مذاهب:

الأول انها حقيقة شرعية وينسب إلى المعتزلة.

---

(٧٥) إمام الحرمين هو عبد الملك بن أبي محمد عبد الله بن يوسف الجويني يكنى بأبي المعالي ويعرف بإمام الحرمين شافعي أصولي من مصنفاته في الأصول «البرهان» ولد سنة ٤١٩ وتوفي سنة ٤٧٨ الفتح المبين ج ١/ ٢٦٠ طبعة ثانية.

(٧٦) الغزالي: هو محمد بن محمد بن أحمد الغزالي الملقب بحجة الاسلام كنيته أبو حامد الفقيه الشافعي الأصولي ولد سنة ٤٥٠، من أشهر مصنفاته احياء علوم الدين، والمستصفى والاقتصاد في الاعتقاد وتهافت الفلاسفة وكتب كثيرة أخرى توفي سنة ٥٠٥ هـ الفتح المبين ج ٢/ ٨ ط ثانية.

(٧٧) الذبياني: اسمه زياد بن معاوية بن ضباب بن جابر ابن يربوع بن غيظ بن مرة بن عوف بن سعد بن ذبيان ويكنى أبا امامة «طبقات فحول الشعراء» ١/ ٥١ مطبعة المدني.

(٧٨) المخبّل، هو أبو يزيد المخبل بن ربيعة بن عوف قتال بن أنف الناقة بن قريع طبقات فحول الشعراء ١٤٣/١. مطبعة المدني.

(٧٩) ابن السكيت: اسمه يعقوب بن اسحاق كنيته أبو يوسف المعروف بابن السكيت صاحب كتاب اصلاح المنطق وكتاب الأجناس، وكتاب الفروق وكتب أخرى كثيرة توفي سنة ٢٤٤ قتله المتوكل. انظر ترجمته في وفيات الأعيان لابن خلكان، ج ٦/ ٣٩٥ طبعة دار الثقافة.

(٨٠) الابهاج ج ١/ ٢٧٦ وما بعدها.

(٨١) الأحكام للآمدي ج ١/ ٦١ والابهاج شرح المنهاج ١/ ٢٧٧ والتي بعدها.

الثاني نفي ذلك وينسب إلى القاضي أبي بكر الباقلاني.

الثالث انها مجازات لغوية اشتهرت لا موضوعات مبتدأة وينسب إلى إمام الحرمين الجويني، والإمام الغزالي والإمام وأتباعه منهم البيضاوي.

والذي يظهر من تحقيق الشيخ سعد الدين التفتازاني[٨٢] والسيد الشريف الجرجاني[٨٣] أن هذه المسألة مبنية على مذهبين لا ثالث لهما.

الأول مذهب المعتزلة وهو أنها حقائق شرعية، والثاني نفي ذلك وهو مذهب القاضي، وأما قولهم «والحق إنها مجازات لغوية اشتهرت هو نفس مذهب القاضي. يقول العضد[٨٤] في شرحه لمختصر ابن الحاجب[٨٥]، ثم لم يذكر في الأحكام والمحصور سوى مذهبين كونها حقيقة شرعية ونسبته إلى المعتزلة، ونفيه ونسبته إلى القاضي والحق أنه لا ثالث لهما[٨٦].

أدلة الفريقين

لقد احتج القاضي على مذهبه بمسلكين:

الأول أن الشارع لو نقل هذه الأسماء إلى غير معانيها اللغوية لفهمها المكلف لأنه مكلف بما تقتضيه والفهم شرط التكليف، ولو فهمها إياه لنقل الينا لأننا مكلفون مثلهم لأن الفهم شرط التكليف، ولو نقل إلينا فأما بالتواتر ولم يوجد قطعاً، وإلا لما وقع الخلاف فيه، أو بالآحاد، وأنه لا يفيد العلم[٨٧].

---

(٨٢) هو مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني، الملقب بسعد الدين شافعي المذهب أصولي مفسر له في الأصول كتاب التلويح في كشف حقائق التنقيح ولد بتفتازان ببلاد خراسان سنة ٧١٢ وإليها نسب وتوفي سنة ٧٩١، دفن بسمرقند، انظر الفتح المبين ج ٢/٢٠٦ طبعة ثانية.

(٨٣) الجرجاني مرت ترجمته، في ص ٩٨.

(٨٤) عضد الملة: هو عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار بن أحمد الايجي، الملقب بعضد الدين العلامة الشافعي الأصولي المتكلم الأديب، ولد (بايج بكسر الهمزة وسكون الياء ثم جيم) بلدة من أعمال شيراز بفارس، توفي سنة ٧٥٦ هـ وهو محبوس في محنة كرمان الفتح المبين ج ٢/٢٦٥ طبعة ثانية.

(٨٥) ابن الحاجب، هو عثمان بن أبي بكر بن يونس الملقب بجمال الدين ويكنى بأبي عمرو وشهرته ابن الحاجب كان أبوه حاجباً للأمير عز الدين الصلاحي ولد ابن الحاجب بأسنا ثم انتقل إلى القاهرة مالكي المذهب من أشهر كتبه، الكافية في النحو ومنتهى السول والأمل في علمي الأصول والجدل. ومختصر منتهى السول والأمل ولد سنة ٥٧٠ وتوفي سنة ٦٤٦ انظر ترجمته في الفتح المبين ج ٢/٦٥ طبعة ثانية.

(٨٦) شرح مختصر ابن الحاجب ١/١٦٤ وحاشية التفتازاني نفس الجزء والصفحة.

(٨٧) العضد على مختصر ابن الحاجب ١/١٦٥ والأحكام للآمدي ١/٤٨ و٤٩.

وأجاب الآمدي بأن هذه الحجة غير مرضية، أما أولاً فلأنها مبنية على امتناع التكليف بما لا يطاق وهو فاسد على ما عرف من أصول أصحابنا القائلين بخلافه في هذه المسألة، وان كان ذلك ممتنعاً عند المعتزلة، وبتقدير امتناع التكاليف بما لا يطاق، انما يكون هذا تكليفاً بما لا يطاق، إذ لو كلفهم بفهمها قبل تفهيمهم وليس كذلك، ثانياً، وما المانع من أن يكون تفهيمهم لها حصل بالتكرار والقرائن المتضافرة مرة بعد مرة، كما يفعل الوالدان بالولد الصغير، والأخرس في تعريفه لما في ضميره لغيره بالاشارة(٨٨).

المسلك الثاني، أن هذه الألفاظ واقعة في القرآن فلو كانت مفيدة لغير مدلولاتها في اللغة، لما كانت من لسان أهل اللغة كما لو قال أكرم العلماء وأراد به الجهال، والفقراء، وذلك لأن كون اللفظ عربياً بدلالته على ما وضعه أهل اللغة بازائه، وإلا كانت جميع ألفاظهم قبل التواضع عليها عربية وهو ممتنع وهذا معنى قوله في المنهاج «وإلا لم تكن عربية» ومعناه أن هذه الألفاظ اشتمل عليها القرآن فإذا لم تكن عربية لزم الا يكون القرآن عربياً لوقوعها فيه وذلك باطل لقوله تعالى ﴿إنا أنزلناه قرآناً عربياً﴾(٨٩) فدل على أن هذه الأسماء: الصلاة، والصيام، والحج، وما شابهها عربية وقد اعترضت المعتزلة على هذا الدليل بأربعة وجوه:

أولاً ـ لا نسلم أن الآية تدل على أن القرآن كله عربي، وذلك لأن القرآن كما يصح اطلاقه على مجموعه، فإنه يصح اطلاقه على جزء من أجزائه، كالسورة الواحدة والآية الواحدة، ولهذا يصح أن يقال للسورة الواحدة هذا قرآن والأصل في هذا الا ' لاق الحقيقة، ولأن القرآن مأخوذ من الجمع يقال قرأت الناقة اللبن في ضرعها، أي جمعته، وقرأت الماء في الحوض أي جمعته وسميت البيوت المجتمعة قرية لتجمعها، والسورة الواحدة فيها معنى الجمع لتألفها من حروف وآيات فصح اطلاق القرآن عليها، والضمير في أنزلناه عائد للسورة لا لجميع القرآن ولأنه لو حلف أنه لا يقرأ القرآن فقرأ سورة منه حنث، ولو لم يكن قرآناً، لما حنث.

وأجاب البيضاوي «ان ما استدل به المعتزلة من صور الحلف وإن دل على أن المراد بالقرآن البعض، فهو معارض بقولنا الآية، والسورة بعض القرآن فإنه لو أطلق القرآن على ذلك حقيقة لم يكن لإدخال البعض معنى.

---

(٨٨) الأحكام للآمدي /٤٦ وشرح العضد/١٦٥، وانظر تقرير الشربيني على حاشية العطار ١/٣٠٦.
(٨٩) يوسف (٢).

وأيضاً فبعض الشيء غير الشيء وإذا تعارضا تساقطا وسلم ما ذكرناه من الدليل، والظاهر من كلام البيضاوي أنه يخالف بقية أصحابه في هذه المسألة لأنه يسلّم للمعتزلة بأن المراد بالقرآن البعض وهو خلاف ما عليه الأصحاب، فإن الإمام الشافعي رضي الله عنه نص على أن الرجل لو قال لعبد له متى متُ وأنت بمكة فأنت حر، ومتى قرأت القرآن فأنت حر، فمات السيد والعبد بمكة وقد قرأ القرآن كله كان حراً. وان مات والعبد ليس بمكة أو مات ولم يقرأ القرآن كله لم يعتق هذا لفظه(٩٠).

الوجه الثاني قالوا لا نسلم أنه يلزم من كون الألفاظ غير عربية ان لا يكون القرآن عربياً فإن تلك الكلمات القلائل لا تخرج القرآن عن كونه عربياً كما أن الكلمات العربية في القصيدة الفارسية لا تخرج القصيدة عن الفارسية.

وأجاب البيضاوي بأنها تخرجه عن كونه عربياً كذا الكلمات العربية في القصيدة الفارسية تخرجها عن كونها فارسية والدليل على ذلك صحة الاستثناء بأن نقول القصيدة فارسية إلا موضع كذا منها فهو عربي(٩١).

الوجه الثالث، قالوا إنه يكفي في كون هذه الألفاظ عربية استعمال العرب لها من حيث الجملة، وحينئذ فاستعمال الشارع لها في غير المعنى اللغوي لا يخرجها عن ذلك.

وأجاب البيضاوي بأن المقدار غير كاف بأنها عربية، لأن تخصيص الألفاظ باللغات بحسب دلالتها على معانيها فإن كانت دلالتها من جهة لغة العرب كانت عربية، وإلا فلا، ولا شك بأن تلك الألفاظ لا تدل على معانيها من تلك الحيثية.

الوجه الرابع قالوا لو صح ما ذكرتم لزم أن لا يشتمل القرآن على لفظ غير عربي، وليس كذلك، فإن المشكاة، والقسطاس، والاستبرق، والسجيل كلمات أعجمية وهي في القرآن.

وأجاب البيضاوي، بأنا لا نسلم بأن هذه الألفاظ غير عربية بل غايته أن وضع العرب فيها وافق لغة أخرى، كالصابون، والتنور وأن اللغات فيها متفقة(٩٢).

---

(٩٠) الإمام الشافعي ج ٧ باب جامع الترتيب/ وانظر الابهاج ١/ ٢٨٠ ومثله في: الأحكام للآمدي ١/ ٥٠ وشرح العضد ١/١٦٥.

(٩١) الابهاج السابق نفس الجزء والصفحة.

(٩٢) الابهاج، جـ ١/ ٢٨٠.

أما المعتزلة، ومن تابعهم من الزيدية، والخوارج، فقد استدلوا بقوله تعالى ﴿وما كان الله ليضيع إيمانكم﴾(٩٣) أراد به صلاتكم، وليس الإيمان في اللغة بمعنى الصلاة، بل بمعنى التصديق، وبقوله تعالى ﴿وأقيموا الصلاة﴾(٩٤) والصلاة في اللغة بمعنى الدعاء، بينما في الشرع عبارة عن ذات الأركان والأذكار المخصوصة وبقوله تعالى ﴿آتوا الزكاة﴾(٩٥) والزكاة في اللغة عبارة عن النماء، والزيادة، وفي الشرع عبارة عن أداء مال مخصوص، وبقوله تعالى ﴿كتب عليكم الصيام﴾(٩٦) وهو في اللغة عبارة عن مطلق الامساك، وفي الشرع عبارة عن امساك مخصوص. بل قد يطلق الصوم في الشرع في حالة لا إمساك فيها كحالة الناسي إذا أكل، وبقوله تعالى ﴿ولله على الناس حج البيت﴾(٩٧) والحج في اللغة مطلق القصد وفي الشرع عبارة عن القصد إلى مكان مخصوص.

ثانياً: استدلوا بأن الإيمان في اللغة هو التصديق، وفي الشرع يطلق على غير التصديق ويدل عليه قوله ﷺ:

«الإيمان بضع وسبعون شعبة أعلاها شهادة أن لا إله إلا الله، وأدناها إماطةُ الأذى عن الطريق»(٩٨). فسمي إماطة الأذى عن الطريق إيماناً وليس بتصديق.

قالوا وإن الدين في الشرع عبارة عن فعل العبادات، وإقامة الصلاة وايتاء الزكاة بدليل قوله تعالى ﴿وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة﴾(٩٩).

واسم الاشارة يرجع إلى ما تقدم من العبادات، والدين هو الإسلام لقوله تعالى ﴿إن الدين عند الله الإسلام﴾(١٠٠) والإسلام هو الإيمان فيكون الإيمان في الشرع هو فعل

---

(٩٣) البقرة (١٤٣).
(٩٤) البقرة (٤٣).
(٩٥) البقرة (٤٣).
(٩٦) البقرة (١٨٣).
(٩٧) آل عمران (٩٧).
(٩٨) الحديث: رواه مسلم بهذا اللفظ عن أبي هريرة كتاب الايمان ١٢ حديث/٥٨ ورواه البخاري بلفظ بضع وستون شعبة كتاب الايمان ٢ باب رقم ٣.
(٩٩) البينة (٥).
(١٠٠) آل عمران (١٩).

العبادات، ودليل كون الإيمان هو الإسلام أنه لو كان الإيمان غير الإسلام لما كان مقبولاً من مبتغيه لقوله تعالى ﴿ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه﴾(١٠١) ولكنه يقبل اجماعاً.

وقالوا أيضاً إن الله استثنى المسلمين من المؤمنين في قوله تعالى ﴿فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيتٍ من المسلمين﴾(١٠٢) والأصل أن يكون المستثنى من جنس المستثنى منه(١٠٣).

واستدلوا أيضاً بقوله تعالى ﴿وما كان الله ليضيع ايمانكم﴾(١٠٤) وأراد به الصلاة إلى بيت المقدس وكذلك فإن قاطع الطريق وان كان مصدقاً فليس بمؤمن لأنه يدخل النار لقوله ﴿ولهم في الآخرة عذاب عظيم﴾(١٠٥) والداخل في النار مخزى لقوله تعالى ﴿ربنا انك من تدخل النار فقد أخزيته﴾(١٠٦) والمؤمن غير مخزى لقوله تعالى ﴿يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه﴾(١٠٧) وأيضاً لو كان الإيمان في الشرع هو مطلق التصديق لسمي المصدق بشريك الله مؤمناً ونحو ذلك.

وأجاب القاضي البيضاوي ومن معه، بأن الآيات التي سبق ذكرها يمكن أن يقال في جوابها «إن اطلاق الصلاة، والزكاة، والصوم، والحج إنما كان بطريق المجاز والمجاز غير خارج عن اللغة، وتسمية إماطة الأذى عن الطريق ايماناً أمكن أن يكون لكونه دليلاً على الإيمان. فعبر باسم المدلول عن الدال وهو أيضاً جهة من جهات التجوز، فإن قيل الأصل في الكلام الحقيقة قلنا إلا أنه يلزم منه التغيير. ومخالفة الوضع اللغوي فيتقابلان وليس أحدهما أولى من الآخر.

وأما قولهم «لولا اتحاد الإيمان، والإسلام لما صح الاستثناء فيدل على أن الإيمان هو الإسلام فهو معارض بقوله تعالى ﴿قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا﴾(١٠٨) ولو اتحدا لما صح

---

(١٠١) آل عمران (٨٥).
(١٠٢) الذاريات (٣٦).
(١٠٣) الأحكام للآمدي ٥٨/١ والعضد على مختصر ابن الحاجب ١٦٦/١.
(١٠٤) البقرة (١٤٣).
(١٠٥) البقرة (١١٤) والمائدة (٤١).
(١٠٦) آل عمران (١٩٢).
(١٠٧) التحريم (٨).
(١٠٨) الحجرات (١٤).

هذا القول حيث نفى أحدهما وأثبت الآخر فتغايرا فبطل كون الإيمان هو الإسلام، وقوله تعالى ﴿وما كان الله ليضيع ايمانكم﴾(١٠٩). فالمراد به التصديق بالصلاة، لا نفس الصلاة، فلا تتغير، وان كان المراد به الصلاة غير أن الصلاة لما كانت تدل على التصديق سميت باسم مدلولها وذلك مجاز من وضع اللغة، وقوله تعالى ﴿ يوم لا يخزى الله النبي والذين آمنوا معه ﴾(١١٠).

لا يتناول كل مؤمن بل من آمن مع النبي ﷺ «وهو صريح في ذلك وهم الصحابة»، وهم لم يصدر منهم ما دل عليه صدر الآية من الحراب لله والرسول. والسعي في الأرض بالفساد الذي أوجب دخول النار، في الآية، ولا يلزم من نفي الخزي عمن آمن مع الرسول ﷺ نفيه عن غيره(١١١).

الترجيح :

الحقيقة أن الترجيح في هذه المسألة صعب وذلك لتعادل أدلة الفريقين فكل فريق استدل بأدلة قوى بها مذهبه. ورد على الفريق الآخر وهذا ما دعا الآمدي إلى التوقف في هذه المسألة حيث قال «وإذا عرف ضعف المأخذ من الجانبين فالحق عندي في ذلك امكان المذهبين وأما ترجيح الواقع منها فعسى أن يكون عند غيري تحقيقه»(١١٢).

والمختار عند الامام أبي اسحاق الشيرازي، والامامين إمام الحرمين الجويني والإمام الرازي، وابن الحاجب وابن السبكي وقوع الحقيقة الشرعية الفرعية كالصلاة، لا الحقيقة الدينية كالإيمان فإنها في الشرع مستعملة في معناها اللغوي.

ويبقى لي سؤال في هذه المسألة، فبعد تحريرنا محل النزاع في هذه المسألة وأن الجميع متفقون على أن الكلمات الواقعة في كلام المتشرعة هي حقائق شرعية، وان الخلاف فيها. هل هذه الألفاظ قد صارت حقائق بوضع الشارع لها، أو باشتهارها بينهم، كما ذهب القاضي أبو بكر ومن معه، إذا علمنا ذلك فيكون السؤال هو:

لماذا لا تكون هذه الكلمات اللغوية قد نقلها الشارع عن معانيها اللغوية إلى معان أخر

---

(١٠٩) البقرة (١٤٣).

(١١٠) التحريم (٨).

(١١١) نفس المراجع السابقة.

(١١٢) الأحكام للآمدي ج ٣٣/١ مطبعة محمد علي صبيح وأولاده سنة ١٣٨٧ وسنة ١٩٦٨.

ثم تولى تفهيمها الناس، وإذا قيل كيف تولى الشارع تفهيمها الناس (قيل)، حصل تفهيمها بطريقين، الأول بالنص، والثاني بالتكرار. فمثال الأول قوله ﷺ «صلوا كما رأيتموني أصلي»(١١٣) وقوله « خذوا عني مناسككم »(١١٤).

والمراد بالصلاة هنا الشرعية ذات الأركان المعروفة لا مطلق الدعاء لأن الأمر هنا للوجوب، فيصرف للصلاة الشرعية لوجوب اتباع النبي ﷺ فيها. أما الصلاة التي بمعنى الدعاء فليس واجباً فيها أتباع النبي «ﷺ» في صيغه وعباراته بل يتمحل الانسان في الدعاء ويدعو بما شاء ما لم يدع بظلم أو نحوه.

والطريق الثاني مشاهدتهم للنبي، وتكراره لفظ الصلاة لذات الأركان ولقوله للأعرابي المسيء صلاته «ارجع فصل فإنك لم تصل ثلاثا»(١١٥).

ووجه الدلالة من هذا الحديث أن الرجل أتى في صلاته من الأدعية بما يصدق عليه أنه مصلٍ لغةً، لكنه لم يحسن الإتيان بالصلاة الشرعية ذات الأركان الخاصة ومع ذلك فإن الرسول ﷺ، نفى الصلاة بقوله لم تصل فظهر أن المكلف قد يأتي بأدعية ومع ذلك لا يوصف بأنه مصل. وكذلك قد يطلق اسم الصلاة على الأفعال التي لا دعاء فيها كصلاة الأخرس بهذا يتضح لي والله أعلم أن الشارع قد نقل هذه الألفاظ عن معناها اللغوي إلى معناها الشرعي وهكذا يحتمل أن يقال في سائر الألفاظ المنقولة، لكن الذي يقوي مذهب الإمام أبي بكر في هذه المسألة هو أن المجاز إذا تعارض مع النقل قدم المجاز على ما سأبينه في أثر القاعدة الكلية في مواطن الترجيح إن شاء الله. ويقويه أيضاً أن المجاز إذا اشتهر وغلب صار حقيقة عرفية، كما سيأتي بيانه فتكون هذه الأسماء الشرعية مجازات اشتهرت فصارت حقائق عرفية إلا أن الشارع نقلها فأهمل معناها اللغوي بالكلية على ما سيأتي. مما سبق يتضح أن في هذه المسألة مذهبين لا ثالث لها الأول أن هذه الألفاظ أصبحت حقائق شرعية بوضع الشارع لها وهو مذهب المعتزلة والثاني نفي ذلك ونسبته إلى القاضي أبي بكر الباقلاني.

---

(١١٣) الحديث، أخرجه أحمد في مسنده برواية صلوا كما تروني أصلي انظر المسند ج ٥/٥٣.

(١١٤) الحديث، رواه النسائي بلفظه عن جابر بن عبد الله وتمامه «يا أيها الناس خذوا عني مناسككم فإني لا أدري لعلي لا أحج بعد عامي هذا» سنن النسائي كتاب مناسك الحج رقم الباب/ ٢٢٠ ورواه أحمد في مسنده ج ٣١٨/٣.

(١١٥) الحديث رواه البخاري ومسلم، انظر صحيح البخاري كتاب الأذان ٩٥/١٠ وصحيح مسلم كتاب الصلاة ٤٥ باب/١١.

أما من زعم أن هناك مذهباً ثالثاً ونسبه إلى القاضي فإن هذه نسبة بعيدة لكن وقع في المنهاج ما يشعر أن في المسألة مذهباً ثالثاً حيث قال في المنهاج بعد تقرير المذهبين «والحق انها مجازات اشتهرت لا موضوعات مبتدأة ولذلك نفاه الشارح لأنه مذهب القاضي بعينه على ما تقرر في محل النزاع.

هذا هو التحقيق في المسألة، والله أعلم.

المبحث السابع: التفريع على القاعدة وبيان أثرها الفقهي

وهذه القاعدة متفق عليها لدى أئمة المذاهب المختلفة. ولها فروع جزئية متنوعة، في مختلف المذاهب أيضاً، وهذه الفروع والأمثلة كثيرة جداً، ولا حصر لها، وما سآتي به سأحاول بحثه في المذاهب المختلفة، ليظهر من خلال هذا التفريع اتفاق العلماء على هذه القاعدة، وتعليلاتهم بها، وأثرها الفقهي.

فمن فروعها، أولاً: لو وقف، على ولده، أو أوصى له، هل يدخل ولد ولده في الوقف أو الوصية؟

ذهب جمهور الفقهاء: الحنفية، والمالكية، والشافعية، ومن الحنابلة القاضي وأصحابه، إلى أن ولد الولد لا يدخل في هذا الوقف أو الوصية.

وروي عن الإمام أحمد رضي الله عنه ما يدل على أنه يكون وقفاً على أولاده وأولاد أولاده من أولاد البنين ما لم تكن قرينة تصرف عن ذلك[١١٦]. لكن ابن هبيرة[١١٧] جعل هذه المسألة من المسائل المتفق عليها، عند الفقهاء[١١٨]. وحجة الجمهور هي أن ولده حقيقة هو ولده لصلبه. ولا يدخل فيه ولد الولد، لأن ولد الولد، يسمى ولداً مجازاً، والأصل في الكلام الحقيقة.

فقد جاء في الأشباه لابن نجيم الحنفي[١١٩] ما نصه «لو وقف على ولده، لا

---

(١١٦) المغني لابن قدامة جـ ٦٠٨/٥ طبعة مكتبة الرياض.

(١١٧) ابن هبيرة، هو يحيى بن محمد بن هبيرة بن سعيد الشيباني، حنبلي المذهب من تصانيفه الافصاح وكتب أخرى توفي سنة ٤٩٩ هـ شذرات الذهب ج ١٩١/٤ المكتب التجاري.

(١١٨) الافصاح لابن هبيرة، ج ٧٩/٢ مطابع وجوي.

(١١٩) ابن نجيم مرت ترجمته في ص ٢٨.

يدخل ولد ولده. إن كان له ولد لصلبه، فإن لم يكن له ولد لصلبه استحقه ولد الابن، واختلف في ولد البنت فظاهر الرواية عدم الدخول، وصحيح، فإذا ولد للواقف ولد رجع من ولد الابن اليه لأن اسم الولد حقيقة في ولد الصلب(١٢٠).

وفي البدائع إذا أوصى لبني فلان وهم يحصون، وفلان أب خاص لهم، وليس بأبي قبيلة. كان الثلث لبني صلبه، ولا يدخل فيه مواليه، لأنه ما جرى العرف هناك أنهم يريدون بهذه اللفظة المتسبب إليهم فبقيت اللفظة محمولة على الحقيقة، ولهذا لا يدخل في الوصية بنو بنيه.

وان كان أبا نسب، وهو رجل من الناس يعرف كابن أبي ليلى، وابن سيرين. ونحو ذلك، فإن كانوا كلهم ذكوراً، دخلوا في الوصية لأن حقيقة اسم البنين، للذكور لأنه جمع الابن، فيجب العمل بالحقيقة ما أمكن وقد أمكن.

وان كانوا كلهم اناثاً، لا يدخل فيه واحدة منهن، لأن اللفظ لا يتناولهن عند انفرادهن، وان كانوا ذكوراً واناثاً فقد اختلف فيه.

فقال أبو حنيفة، وأبو يوسف رحمهما الله، الوصية للذكور دون الاناث وقال محمد رحمه الله، يدخل فيه الذكور والاناث، وهو إحدى الروايتين عن أبي حنيفة، رضي الله عنه.

وجه قول محمد، أن الذكور مع الاناث إذا اجتمعا غُلِّب الذكور على الاناث ويتناول اسم الذكور الاناث، وان كان لا يتناولهن حالة الانفراد، ولهذا تتناول خطابات القرآن العظيم باسم الجمع الذكور والاناث. فكذا في الوصية.

وحجة الإمام وصاحبه اعتبار الحقيقة وهو أن البنين جمع ابن، والابن للذكر حقيقة وكذا البنون فلا يتناول إلا الذكور، ولهذا لم يتناولهن حالة الانفراد فكذا في حالة الاجتماع وهكذا فإن خطابات القرآن في الذكور لا تتناول الاناث، فخطاب الذكور لا يتناول الاناث بصيغته بل بدليل أجنبي.

والدليل عليه ما روى أن النساء شكون إلى رسول الله ﷺ. فقلن يا رسول الله: الله تعالى يخاطب الرجال دوننا فنزل قوله تعالى ﴿ إن المسلمين والمسلمات ﴾(١٢١) فلو كان خطاب

---

(١٢٠) الاشباه والنظائر لابن نجيم/ ٧٠.

(١٢١) الأحزاب (٣٥).

الرجال يتناولهن لما كان لشكايتهن معنى[١٢٢] .

فإن كان لفلان بنو صلب، وبنو ابن فالوصية لبني الصلب[١٢٣] .

وهنا نرى الامام أبا حنيفة وصاحبه يحتجان على مذهبهما بالقاعدة وهي أن الأصل في الكلام أن يحمل على حقيقته ، وهكذا الحال في سائر المذاهب المختلفة . هذا وليعلم انه لا فرق عند الجمهور بين صيغة الجمع وصيغة الأفراد في الوصية فلو وقف على أولاده لم يدخل أولاد الأولاد، وكذا الوقف على ولده لم يدخل ولد الولد .

المذهب المالكي، جاء في المذهب المالكي ما يدل على أن ولد الصلب مقدم على ولد الولد في الوقف والوصية.

فقد جاء في المدونة، ما نصه: «من حبس داره على ولده فهي على ولده وولد ولده ذكورهم واناثهم، إلا أن ولده أولى من ولد ولده ما عاشوا: إلا أن يكون فضل فيكون لولد الولد فذلك حتى لحاجتهم[١٢٤] فقوله «إلا أن ولده أولى من ولد ولده ما عاشوا، هو كقول الجمهور، فإن كان له ولد من صلبه قدم، وإلا صرف إلى ولد ولده بطريق المجاز. ومعنى القاعدة يظهر من هذا بالنص، فقوله إلا أن ولده أولى، لأنه ولده حقيقة، ثم أن دخول ولد ولده في الوقف والوصية بعد موت الأولاد الصلبيين، إنما جاز بطريق المجاز صوناً للكلام عن الاهمال، وهذا يعني قولنا الأصل في الكلام الحقيقة، وقولنا، إذا تعذرت الحقيقة يصار إلى المجاز، فوجد معنى القاعدتين في هذا النص. وجاء فيها أيضاً فقلت أرأيت لو أن رجلاً حبس على ولده في مرضه، وولد ولده، داره، والثلث يحملها وهلك، وترك زوجته، وأمه وولده وولد ولده. قال: تقسم الدار على عدد الولد، وعلى عدد ولد الولد، فما صار لولد الأعيان دخلت الأم معهم والزوجة. فكان ذلك بينهم على فرائض الله، حتى إذا ما انقرض ولد الأعيان، رجعت الدار كلها على ولد الولد، والشاهد هنا قوله «حتى إذا ما انقرض ولد الأعيان رجعت الدار كلها على ولد الولد والمراد بأولاد الأعيان، الأولاد الصلبيون». وجاء

---

(١٢٢) الحديث أخرجه أحمد في مسنده عن أم سلمة، قالت قلت يا رسول الله ما لنا لا نذكر في القرآن كما يذكر الرجال قالت فلم يرعني منه يوماً الا نداؤه على المنبر يا أيها الناس قالت وأنا أسرح رأسي فلففت شعري ثم دنوت من الباب فجعلت سمعي عند الجرير فسمعته يقول «ان المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات هذه الآية. انظر مسند الإمام أحمد ج ٦/٣٠١ دار الفكر.

(١٢٣) بدائع الصنائع للكاساني ج ١٠/٤٨٦٩ و/٤٨٧٠ .

(١٢٤) المدونة الكبرى ج ٤/٣٤٤.

فيها: قال مالك من قال داري حبس على ولـدي فإن ولـد الولـد يدخلون مـع الاباء، ويؤثـر الاباء(١٢٦) والشاهد من هذا القول هو ايثار الاباء بهـذا الوقف لأنهم أولاد الـواقف الحقيقيون ودخول أولاد الأولاد في الوقف يكون بعد انقراض ابائهم أي أولاد الواقف.

المذهب الشافعي

جاء في شرح المهذب ما نصه: فإن قـال وقفت على أولادي دخـل فيه الـذكر والأنثى، والخنثى، لأن الجميـع أولاده، ولا يـدخـل فيـه ولـد الـولـد، لأن ولـده حقيقـة ولـده من صلبه(١٢٧). ومراده أن ولد الولـد. ليس ولداً حقيقيـاً، لأنه ليس من صلبـه، وتسميته ولـداً تجوزا والأصل في الكلام الحقيقة.

المذهب الحنبلي، قال ابن قدامة(١٢٨) في المغني: فإن قـال وقفت على أولادي، ثم عـلى المساكين، أو قال على ولدي ثم على المسـاكين، أو قـال على ولـد فلان ثم عـلى المساكـين فقد روى عن أحمد ما يدل على أنه يكون وقفاً على أولاده، وأولاد أولاده، من أولاد البنـين، ما لم تكن قرينة تصرف عن ذلك.

ثم قال بعد أن ذكر الرواية عن أحمد، وقال القاضي وأصحابه لا يدخل فيـه ولد الـولد بحال، سواء في ذلك ولد البنين، أو ولد البنات، لأن حقيقة الولد عـرفاً إنما هو ولـده لصلبه وإنما يسمى ولد الولد، ولداً مجازاً، ولهذا يصح نفيه فيقال مـا هذا ولـدى إنما هـو ولد ولـدي اهـ(١٢٩).

ومن فروعها، في الـوصية أيضـاً إذا أوصى لأرامل بني فـلان، فالـوصية للنسـاء اللآتي فقدن أزواجهن، وإلى هذا ذهب الجمهور.

لكن هل يدخل في هذه الوصية الرجال الذين فقدوا زوجاتهم؟

في المسألة وجهان:

الأول أن الـرجال لا يـدخلون في الوصيـة. لأن هـذا الاسم لا يـطلق حقيقـة إلا عـلى

---

(١٢٦) نفس المرجع والجزء والصفحة.

(١٢٧) المجموع شرح المهذب تحقيقه المطيعي ج ١٤/٢٥٢ مطبعة عاطف.

(١٢٨) ابن قدامة، مرت ترجمته في ص ٦٨.

(١٢٩) باختصار من المغني لابن قدامة ج ٥/٦١٨ مكتبة الرياض الحديثة.

النساء اللآتي فقدن أزواجهن، واطلاقه على الرجال الذين فقدوا زوجاتهم مجاز علاقته المشابهة. والأصل في الكلام الحقيقة.

والوجه الثاني يدخلون في الوصية، لأنه قد يسمى الرجال أرامل كما في قول جرير[١٣٠] (كل الأرامل قد قَضَّيْتَ حاجتها فمن لحاجة هذا الأرمل الذكرِ) وهذا مذهب الشعبي[١٣١].

والصحيح هو المذهب الأول وهو مذهب الجمهور، لأن المعروف من كلام الناس أن لفظ الأرامل للنساء، فلا يحمل لفظ الموصي إلا عليه.

ولأن الأرامل جمع أرملة، فلا يكون جمعاً للمذكر، لأن ما يختلف لفظ الذكر والأنثى في واحدة يختلف في جمعه.

وقد أنكر ابن الانباري[١٣٢] على قائل القول الآخر وخطأه فيه، والشعر الذي احتج به حجة عليه، فإنه لو كان لفظ الأرامل يشمل الذكر والأنثى، لقال: حاجتهم إذ لا خلاف بين أهل اللسان في أن اللفظ متى كان للذكر والأنثى ثم رد عليه ضمير غلب عليه لفظ التذكير وضميره، فلما رد الضمير على الأناث، علم أنه موضوع لهن على الانفراد، وسمى نفسه أرملاً، تجوزاً تشبيهاً بهن، ولذلك وصف نفسه بأنه ذكر[١٣٣].

قال في البدائع، وقال ابن الانباري، الأرملة التي لا زوج لها. من قولهم أرمل القومُ فهم مرملون إذا فني زادهم، ومن فني زاده كان محتاجاً فكان في الاسم ما ينبيء عن الحاجة ثم ذكر ابن الانباري رحمه الله أنه لا يقال أرمل إلا في الشعر[١٣٤].

وعليه إذا أوصى لأرامل بني فلان لا يدخل الرجال الذين فقدوا زوجاتهم في الوصية كما أسلفت وهو مذهب الجمهور.

---

(١٣٠) جرير بن عطية بن الخطفي، واسم الخطفي حذيفة بن بدر بن سلمة بن عوف بن كليب بن يربوع طبقة فحول الشعراء ١/١٩٧ مطبعة المدني.

(١٣١) الشعبي، هو عامر بن شراحيل بن عبد وقيل عامر بن عبد الله بن شراحيل الشعبي الحميري أبو عمر الكوفي من شعب همدان ولد سنة ١٩ ومات سنة ١٠٩ وقيل غير ذلك «تهذيب التهذيب» ج ٥/٦٥ طبعة أولى.

(١٣٢) ابن الانباري، هو عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله المعروف بابن الانباري ولد سنة ٥١٣ إمام وقته في اللغة والأدب توفي ببغداد سنة ٥٧٧ انظر ترجمته في طبقات الاسنوي ج ١/١٢٠ وفيات الأعيان ٢/٣٢٠.

(١٣٣) المغني ج ٦/٥٤ و/٥٥ والمجموع ج ١٤/٣٧٦ ط عاطف.

(١٣٤) البدائع للكاساني ج ١٠/٤٨٧٤ والتي بعدها.

واستدل الجمهور بأن حقيقة هذا الاسم للمرأة كـذا قال محمد صاحب أبي حنيفة وهو من كبار أهل اللغة، وروى عنه أبو عبيدة(١٣٥) وأبو العباس ثعلب(١٣٦) وأقرانهم. وقال الخليل بن أحمد(١٣٧) يقال امرأة أرملة ولا يقال رجل أرمل إلا في المليح من الشعر ولأن الاسم لما كان مشتقاً من قولهم أرمل القوم إذا فني زادهم. فالمرأة هي التي فني زادها بموت زوجها، وبه يتبين أن قول جرير محمول على المليح من الشعر كما قال الخليل أو هو شاذ كما قال ابن الانباري(١٣٨).

ثم لو ثبت أن هذا الاسم في الحقيقة وضع للرجال والنساء. لكن أهل العرف قد خصوا به النساء، وهجرت الحقيقة حتى صارت مغمورة لا تفهم من لفظ المتكلم(١٣٩).

قلتُ: وقولهم: الأصل في الكلام الحقيقة المراد منه الحقيقة المشهورة لا الميتة ولا المهجورة، والملاحظ من كلمة الأرامل أنها حقيقة مشهورة ومعروفة للنساء اللاتي فقدن أزواجهن، أما اطلاقها علي الرجال فهو اطلاق مجازي، الغرض منه تشبيه حالهم بالنساء الأرامل، وإذا نظرنا في قول جرير، وجدنا فيه ضرباً من المشاكلة، والمشاكلة فن من فنون اللغة وبها تنزل القرآن في قوله تعالى ﴿ويمكرون ويمكر الله، والله خير الماكرين﴾(١٤٠).

وقد سئل الإمام أحمد رضي الله عنه، عن رجل أوصى لأرامل بني فلان فقال أحمد: قد اختلف الناس فيها، فقال قوم هو للرجال والنساء، والذي يعرف من كلام الناس أن الأرامل النساء(١٤١).

---

(١٣٥) أبو عبيدة مرت ترجمته في ص ١٩ .

(١٣٦) هو أحمد بن يحيى بن يزيد البغدادي كنيته أبو العباس إمام العربية وشيخ اللغة له تصانيف كثيرة أوصلها ابن النديم في الفهرست ص ١١٦ . إلى أكثر من عشرين كتاباً توفي سنة ٢٩١ تذكرة الحفاظ الذهبي ٦٦٦/٢.

(١٣٧) الخليل بن أحمد بن عمر بن تميم الفراهيدي، البصري أبو عبد الرحمن صاحب العربية وأول من استخرج العروض شيخ سيبويه له تصانيف كثيرة منها كتاب العين، وكتاب الجمل وغيرها توفي سنة ١٧٥ وبغية الوعاة ص ٢٤٣.

(١٣٨) مرت ترجمته ص ١٢٧ .

(١٣٩) البدائع السابق نفس الجزء والصفحات. والمغني السابق الجزء نفسه في الصفحات.

(١٤٠) الأنفال (٣٠).

(١٤١) المغنى لابن قدامة ج ٦٠٨/٥ مكتبة الرياض الحديثة والمجموع شرح المهذب ج ٣٧٦/١٤.

لكنَّ صاحب المهذب ساق رواية أخرى لهذا البيت وهي، كل الأرامل قد قضيت حاجتهم وعلى هذا فإن لفظ الأرمل يشمل الذكر والأنثى إذ لا خلاف بين أهل اللسان أن اللفظ متى كان للذكر والأنثى ثم رد عليه ضمير غلب فيه لفظ التذكير وضميره. وهذا يؤيد الوجه القائل بشمول الوصية لأرامل الرجال، فيكون أرامل جمع أرمل كأكابر وأعاظم وأصاغر وأسافل، جمع أكبر وأعظم وأصغر وأسفل، والمذهب الأول هو الراجح في نظري والله أعلم، وذلك للأسباب الآتية:

أولاً، لاختصاص لفظ الأرامل بالنساء، بشهادة العرف، وان سُلِّم أن لفظ الأرمل يشترك فيه الذكر والأنثى، إلا أن استعماله في الذكر هُجر تماماً حتى صار نسياً منسياً، ولهذا إذا أُطلق لم يتبادر منه إلاّ الأنثى فقط وهذا القدر كافٍ في استعماله فيهن على سبيل الحقيقة.

ثانياً، لاحتمال ضعف الرواية الثانية التي جاءت بضمير المذكر، والذي يدل على ضعفها هو نكير العلماء وبخاصة اللغويين منهم، كالخليل بن أحمد استاذ سيبويه. ومحمد بن الحسن أعلم أهل زمانه باللغة، وابن الانباري، على من احتج بهذا البيت زاعماً أن لفظ الأرمل يطلق على الرجل والمرأة وقولهم إن لفظ الأرمل لا يطلق على الرجال إلا في الشعر تجوزاً، ولو صح عندهم هذا الاطلاق، لما كان هذا النكير، فبهذا أستدلُ على أن الرواية الأولى التي جاءت بضمير المؤنث هي الرواية الصحيحة والله أعلم.

ومن فروعها، الوصية، لأبكار بني فلان كأن يوصي لكل بكر من بني زهرة مثلاً فلا تدخل المصابة بالفجور في حكم الوصية، لأن حقيقة البكر في المرأة ما في باطن فرجها من نسج وقد انخرق بالزنا، وقيدُ الفجور لا بد منه لأن، البكارة لو زالت بوثبة أو حيضة، أو تعنيس أو جراحة أو نحوها تدخل في الوصية(١٤٢).

وهل يدخل الرجال غير المتزوجين في الوصية بناء على صحة اطلاق البكر عليهم؟ كقوله ﷺ. البكر بالبكر جلد مئة وتغريب عام(١٤٣).

---

(١٤٢) أصول الشاشي وشرحه عمدة الحواشي/٤٨.

(١٤٣) الحديث: رواه مسلم وتمامه «خذوا عني خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر جلد مئة ونفي سنة والثيب بالثيب جلد مئة والرجم، ورواه أبو داود عن عبادة ابن الصامت قال: قال رسول الله ﷺ خذوا عني خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا الثيب بالثيب جلد مئة ورمي بالحجارة، والبكر بالبكر جلد مئة ونفي سنة، سنن أبي داود كتاب الحدود/٣٢ باب/٢٣ ملاحظة الجلد في حق الثيب منسوخ بحديث السبب، ولأن الرسول رجم ماعزاً ولم يجلده.

وإذا دخلوا هل يدخلون بطريق الحقيقة أو بطريق المجاز؟

قال في البدائع: واطلاق هذا الاسم على الذكر في قوله ﷺ البكر بالبكر جلد مئة وتغريب عام «بطريق المجاز»(١٤٤) وهذه المسألة قياسها مما سبق، وهكذا الحكم في الأيم، والثيب، يدخل فيها الرجال والنساء لكن دخول النساء هو الأصل ودخول الرجال يكون بطريق المجاز، والله أعلم.

ومن فروعها، حلف لا يشرب من ماء النهر، أو من ماء الفرات.

حنث سواء كرع بفيه أو اغترف منه ثم شرب. وبهذا قال الإمام أحمد، وأبو يوسف ومحمد وهو مذهب الشافعية.

وقال أبو حنيفة رضي الله عنه، لا يحنث حتى يكرع بفيه، لأن حقيقة الشرب الكرع، فلم يحنث بغيره، كما لو حلف لا شربت من هذا الاناء فصب منه في غيره وشرب.

دليل الجمهور: واستدل الجمهور، بأن يمين الحالف أن لا يشرب من الفرات ولأن الشرب يكون من مائها، ومنها الغرق فحملت اليمين عليه.

كما لو حلف لا شربت من هذه البئر ولا أكلت من هذه الشجرة ولا شربتُ من لبن هذه الشاة، ويفارق الكوز فإن الشرب في العرف منه لأنه آلة للشرب بخلاف النهر، وما ذكره أبو حنيفة يبطل بالبئر، والشاة، والشجرة، وقد سلّم أنه لو استقى من البئر، أو احتلب من الشاة أو التقط من الشجرة وشرب وأكل حنث فكذا في هذه المسألة(١٤٥) وكذلك فإن اليمين تنصرف إلى المتعارف عند أهل اللسان والمتعارف عندهم، أن من رفع الماء من الفرات بيده أو بشيء من الأواني أنه يسمى شارباً من الفرات(١٤٦).

حجة الإمام أبي حنيفة:

وحجة الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه أن مطلق الكلام محمول على الحقيقة وحقيقة الشرب من الفرات هو أن يكرع منه كرعاً لأن كلمة (من) هنا استعملت لابتداء الغاية فتقتضي أن يكون الشرب من هذا المكان ولن يكون شربه منه إلا أن يضع فاه عليه فيشرب

---

(١٤٤) بدائع الصنائع للكاساني: ٤٨٧٧/١٠ والتي بعدها.

(١٤٥) المجموع شرح المهذب ج ٣٤٢/١٦ مطبعة حسان. وانظر المغني لابن قدامة ج ٧٩٧/٨.

(١٤٦) بدائع الصنائع ج ١٧١٤/٤ والتي بعدها.

منه وهو تفسير الكرع، كما لو حلف: لا شربت من هذا الكوز، ألا ترى أنه لو شرب من اناء أخذ فيه الماء من الفرات كان شارباً من ذلك الاناء حقيقة لا من الفرات، والماء الواحد لا يشرب من مكانين من كل واحد منها حقيقة، ولهذا لو قال شربت من الاناء لا من الفرات كان مصدقاً، ولو قال على العكس كان مكذباً، فدل أن الشرب من الفرات هو الكرع منه، وأنه ممكن ومستعمل في الجملة، كما لو حلف لا يأكل لحماً فأكل لحم الخنزير، فإنه يحنث وإن كان لا يؤكل عادة، لانطلاق الاسم عليه حقيقة تسمية ونطقا، وبهذا يتبين أن قلة الحقيقة وجوداً لا يسلب اسم الحقيقة عن الحقيقة.

ويرد أبو حنيفة رضي الله عنه على الجمهور الذين قاسوا الحنث بمطلق الشرب على الحنث بأكل ما في القدر، وما يخرج من الشجرة... بأن هذا القياس فاسد فقال: بخلاف ما إذا حلف لا يأكل من هذه الشجرة أو من هذا القدر لان (مِنْ) التبعيضية لا يمكن جعلها لابتداء الغاية، لخروج القدر والشجرة عن أن يكونا محلاً للأكل، الذي هو البلع عن مضغ، وهذا لا يتأتى فيهما، ولذلك فلم يمكن جعل (مِنْ) لابتداء الغاية فأضمر فيهما ما يتأتى فيه الأكل وهو الثمر في الشجرة والأكل في القدر(١٤٧)، وقول أبي حنيفة رحمه الله أقرب إلى فحوى القاعدة والله أعلم.

ومن فروعها، إذا حلف لا يأكل من هذه الحنطة فجعلها دقيقاً، أو خبزاً، أو كعكاً، أو ما شابهه، فهل يحنث.

اختلف الفقهاء في هذه المسألة تبعاً لاختلافهم في تصور امكان الحقيقة، أو عدم تصورها، فعند الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه لا يحنث، إلا بأكل عينها، للإمكان بأن تقلى، وتسلق وتؤكل قضماً، فلا يحنث بأكل خبزها، وهذا مذهب الشافعية أيضاً(١٤٨).

وذهب المالكية(١٤٩) وأبو يوسف، ومحمد من الحنفية، وأبو العباس من الشافعية، والحنابلة، إلى أنه يحنث بأكل ما يخرج منها، لكن لو أكل عينها هل يحنث.

فالذي ذهب إليه أبو يوسف ومحمد رحمهما الله أنه لا يحنث بأكل عينها، وأما المالكية فقالوا يحنث بأكل عينها.

---

(١٤٧) بدائع الصنائع ج ١٧١٦/٤ مع بعض التصرف في آخره.

(١٤٨) المجموع شرح المهذب ج ٣١٨/١٦ مطبعة حسان «وبدائع الصنائع» ج ١٧٠٣/٤.

(١٤٩) المدونة الكبرى ج ٤٨/٢.

الأقوال: قال في البدائع: ولو حلف لا يأكل من هذه الحنطة، أو لا يأكل هذه الحنطة. فإن عني ألا يأكلها حباً كما هي فأكل من خبزها أو من سويقها. لم يحنث وإنما يحنث إذا قضمها. وان لم تكن له نية فكذلك عند أبي حنيفة رحمه الله وقال الصاحبان يحنث(١٥٠).

وقال في المدونة: قلت أرأيت الرجل يحلف أن لا يأكل هذا الدقيق فأكل خبزاً خبز من ذلك الدقيق، أيحنث أم لا في قول مالك؟ أو حلف أن لا يأكل هذه الحنطة أو من هذه الحنطة فأكل سويقاً عمل من تلك الحنطة، أو خبزاً خبز من تلك الحنطة، أو الحنطة بعينها صحيحة، أو أكل الدقيق بعينه، أيحنث أم لا في هذا كله.

في قول مالك؟ ، قال ابن القاسم هذا حانث في هذا كله لأن هذا هكذا يؤكل(١٥١).

وقال في المجموع: وان حلف لا يأكل من خضر الحنطة أو لا يأكل منها فطحنها أو أكلها لم يحنث وبه قال أبو حنيفة، وقال أبو يوسف ومحمد يحنث، وحكاه الشيخ أبو إسحاق(١٥٢) عن أبي العباس(١٥٣).

وقال في المغني «أولا يأكل من هذه الحنطة فصارت دقيقاً أو سويقاً أو خبزاً، أولا أكلت هذا العجين، أو هذا الدقيق فصار خبزاً، أولا أكلتُ هذا اللبن فصار سمناً أو جبناً، أو كشكاً، أولا دخلت هذه الدار فصارت مسجداً أو حماماً، أو فضاءً ثم دخلها أو أكله حنث في جميع ذلك(١٥٤).

تحرير محل النزاع في هاتين المسألتين

ومحل النزاع في المسألتين السابقتين، بل وفي مسائل الايمان كلها، هو أن الإيمان هل تحمل على نية صاحبها، أو على العرف؟ خلاف بين العلماء.

---

(١٥٠) بدائع الصنائع للكاساني، ج ١٧٠٣/٤.

(١٥١) المدونة الكبرى ج ٤٨/٢ دار الفكر للطباعة والنشر.

(١٥٢) أبو اسحاق، هو ابراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي المكنى بأبي اسحاق شافعي المذهب أصولي فقيه من مصنفاته في الأصول اللمع والتبصرة ولد بفيروز اباد بلدة قريبة من شيراز سنة ٣٩٣ وتوفي ببغداد سنة ٤٧٦ الفتح المبين للمراغي ٢٥٥/١.

(١٥٣) أبو العباس: هو أحمد بن عمرو بن سريج القاضي أبو العباس البغدادي ولي القضاء بشيراز له مصنفات كثيرة منها الرد على ابن داود في القياس توفي سنة ٣٠٦، طبقات السبكي ٨٧/١.

(١٥٤) المغني لابن قدامة ج ٨٠٠/٨.

فالذي ذهب إليه الحنابلة، ومعهم المالكية أن الإيمان مرجعها إلى نية صاحبها. وعليه فإذا نوى بيمينه ما يحتمله انصرفت يمينه إليه سواء كان ما نواه موافقاً لظاهر اللفظ أو مخالفاً له، مثال الموافق أن ينوي باللفظ موضوعه وغرضه الأصلي وهو ما يتبادر إلى الأذهان، كأن يريد باللفظ العام العموم، وبالمطلق الاطلاق وهكذا.

ومثال المخالف، أن ينوي بالعام الخاص، كأن يحلف أن لا يأكل لحماً، وقصده لحماً معيناً أو فاكهة معينة، أو أن يحلف أن لا يفعل شيئاً ما مطلقاً، وينوي زمناً معيناً كيوم أو شهر، أو يريد بالخاص العام، كأن يحلف لا يشرب له ماءمن عطش وينوي قطع كل ماله فيه منة، فالحنابلة والإمام مالك يرون أن هذه الإيمان كلها ترجع إلى نية الحالف فإن لم تكن له نية فعلى الباعث ويسمونه البساط وان لم يكن هناك باعث فعلى العرف وإلا فعلى اللغة أي الوضع اللغوي(١٥٥).

وقال أبو حنيفة، والشافعي رضي الله عنهما، لا عبرة بالنية، والسبب فيما يخالف لفظه لأن الحنث مخالفة ما عقد عليه اليمين، واليمين لفظه فلو احنثناه على ما سواه لأحنثناه على ما نوى، لا على ما حلف، ولأن النية بمجردها لا تنعقد بها اليمين فكذلك لا يحنث بمخالفتها.

حجة الحنابلة: واحتج الحنابلة بأنه قصد بكلامه ما يحتمله ويسوغ في اللغة التعبير به فينصرف اليمين إليه كالمعاريض. ولذلك جاء في القرآن التعبير بالخاص عن العام قال تعالى ﴿ما يملكون من قطمير﴾(١٥٦) وقال ﴿ولا يظلمون فتيلاً﴾(١٥٧) وقال ﴿وإذا لا يأتون الناس نقيراً﴾(١٥٨) وقال ﴿والذين قال لهم الناس﴾ يعني رجلاً واحداً ان الناس قد جمعوا لكم(١٥٩) يعني أبا سفيان، ولقول النبي ﷺ «ولكل امرىء ما نوى»(١٦٠) ولأن كلام الشارع يحمل على مراده وإذا ثبت هذا بالدليل فكذا كلام غيره.

وقولهم إن الحنث مخالفة ما عقد عليه اليمين، قلنا: وهذا كذلك فإنما انعقدت اليمين

---

(١٥٥) اسهل المدارك ج ٢ ص ٢٣.

(١٥٦) فاطر (١٣).

(١٥٧) النساء (٤٩).

(١٥٨) النساء (٥٣).

(١٥٩) آل عمران (١٧٣).

(١٦٠) الحديث: رواه البخاري بسنده عن عمر بن الخطاب بلفظه، صحيح البخاري كتاب الايمان ١ باب/٤١.

على ما نواه، ولفظه مصروف إليه وليست هذه نية مجردة بل لفظ منوي به ما يحتمله[١٦١].

ومن فروعها، حلف لا يأكل لحماً فأكل سمكاً فهل يحنث أو لا بناء على القاعدة؟

اختلف العلماء في هذه المسألة تبعاً لاختلافهم في تسمية السمك لحماً هل هي تسمية حقيقية أو مجازية؟.

فذهب الإمام أبو حنيفة، والإمام الشافعي، وأبو ثور وابن حزم، في المحلّى، إلى أنه لا يحنث بأكل السمك.

وذهب المالكية، والحنابلة في احدى الروايتين عن أحمد إلى القول بأنه يحنث بأكل السمك، وبه قال الثوري[١٦٢] وقتادة[١٦٣].

أقوالهم في المسألة: قال في البدائع: وان حلف لا يأكل لحماً لا يحنث بأكل السمك، وان سماه الله لحماً[١٦٤].

وقال الدردير[١٦٥] في الشرح الكبير، وحنث بلحم الحوت والطير لصدق اللحم عليهما ثم تعقبه الدسوقي رحمة الله عليه. في حاشيته بقوله: إنما يحنث لقوله تعالى ﴿وهو الذي سخر لكم البحر لتأكلوا منه لحماً طرياً﴾[١٦٦]، ثم قال: وما ذكره من الحنث بلحم الحوت إذا حلف لا آكل لحماً عرف مضى، أما عرف زماننا خصوصاً بمصر، فلا يحنث بأكل الحوت، لأنه لا يسمى لحماً عرفاً[١٦٧]. وبهذا يظهر أن الدسوقي رحمه الله يرد الإيمان إلى العرف. وعليه فإنه يوافق الحنفية، والشافعية في أن الإيمان مرجعها إلى العرف، فيكون مذهب الجمهور عدم الحنث في السمك.

وقال في شرح المهذب «وان حلف لا يأكل اللحم حنث بأكل ما يؤكل لحمه من

---

(١٦١) المغني لابن قدامة مع بعض التصرف ج ٨/٧٦٣ و/٧٦٤ وانظر الاقناع ٤/٣٣٩.

(١٦٢) الثوري مرت ترجمته في ص ٥٨ .

(١٦٣) هو قتادة ابن دعامة بن عزيز بن ربيعة السدوسي البصري قال سعيد بن المسيب ما أتاني عراقي أحسن من قتادة ولد سنة ٦١ ومات سنة ١١٧ بالطاعون «تهذيب التهذيب»، ٨/٣٥١.

(١٦٤) بدائع الصنائع ج ٤/١٦٩٥ .

(١٦٥) الدردير مرت ترجمته في ص ٦٥ .

(١٦٦) النحل (١٤).

(١٦٧) انظر حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدرديرج ٢/١٢٨ دار الفكر.

الدواب والصيد لأنه يقع عليه اسم الحيوان، وان أكل لحم السمك لم يحنث وقال مالك وأبو يوسف يحنث، وبه قال بعض أصحابنا الخراسانيين(١٦٨).

وقال ابن قدامة في المغني: وإذا حلف لا يأكل لحماً، ولم يرد لحماً بعينه فأكل من لحم الأنعام، أو الطيور أو السمك حنث، أما لحم الأنعام أو الصيد فإنه يحنث في قول عامة علماء الأمصار، وأما السمك فظاهر المذهب أنه يحنث بأكله وبهذا قال قتادة والثوري ومالك، وقال ابن أبي موسى(١٦٩) في الارشاد لا يحنث به إلا أن ينويه، وهو قول أبي حنيفة والشافعي(١٧٠).

الاستدلال

أولاً أدلة الجمهور: واستدل الجمهور على مذهبهم، بأن السمك لا ينصرف إليه اطلاق اللحم، ولو وكل وكيلاً في شراء اللحم فاشترى له سمكاً لم يلزمه، ويصح أن ينفي عنه الاسم، فيقول ما أكلت لحماً وإنما أكلت سمكاً، وإنما سماه الله سبحانه وتعالى لحماً مجازاً لا حقيقة، وإنما الإيمان تقع على الحقائق، لأن الأصل في الكلام أن يحمل على حقائقه، ولهذا لو حلف أن لا يقعد تحت سقف فقعد تحت السماء لم يحنث، وان سماها الله سقفاً محفوظاً(١٧١).

وقال ابن حزم(١٧٢) رحمه الله وكل لغوي، وعاميّ يقول في ذلك ليس لحماً، ولا يطلق على الطير، والسمك اسم لحم الا بالاضافة(١٧٣).

ثانياً، أدلة الحنابلة ومن وافقهم: واستدل فقهاء الحنابلة لمذهبهم، بأن الله سبحانه

---

(١٦٨) المجموع شرح المهذب ج ٣٢٤/١٦ تحقيق المطيعي مطبعة حسان.

(١٦٩) ابن أبي موسى: اسمه محمد بن أحمد بن أبي موسى كنيته أبو علي الهاشمي القاضي حنبلي المذهب، صاحب الارشاد في المذهب مولده سنة ٣٤٥ هـ ووفاته سنة ٤٢٨ هـ طبقات الحنابلة ج ١٨٢/٢ مكتبة الرياض الحديثة.

(١٧٠) المغني لابن قدامة ج ٨١٠/٨ مكتبة الرياض الحديثة.

(١٧١) المجموع شرح المهذب ج ٣٢٤/١٦ و/٣٢٥، والمغني لابن قدامة ج ٨١١/٨، وحاشية الدسوقي ١٢٨/٢.

(١٧٢) ابن حزم، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب أبو محمد واصله من الفرس فقيه أصولي عالم بالحديث من أشهر مصنفاته الأحكام لأصول الأحكام والمحلي وكتاب الفضل في الملل والأهواء والنحل وكتب أخرى مولده سنة ٣٨٤ ومات بعد الخمسين وأربعمائة «جذوة المقتبس/ ٢٩٠ مكتبة نشر الثقافة الاسلامية».

(١٧٣) المحلى لابن حزم الظاهري، ج ٤٣٤/٨ الناشر مكتبة الجمهورية العربية بمصر.

وتعالى قد سمى السمك لحماً فقال تعالى ﴿وهو الذي سخر لكم البحر لتأكلوا منه لحماً طرياً﴾(١٧٤).

وقال أيضاً ﴿ومن كل تأكلون لحماً طرياً﴾(١٧٥) ولأنه جسم حيوان ويسمى لحماً فحنث بأكله كلحم الطائر.

مناقشة الحنابلة للجمهور، وقد ناقش الحنابلة ما استدل به الجمهور، وهو أن السمك لا ينصرف إليه إطلاق اسم اللحم، الخ. . فقالوا هذا يبطل بلحم الطائر، وأما السماء، فإن الحالف لا يقعد تحت سقف لا يمكنه التحرز من القعود تحتها، فيعلم أنه لم يردها بيمينه، ولأن التسمية هناك مجاز وهنا حقيقة، لكونه من جسم حيوان يصلح للأكل فكان الاسم فيه حقيقة كلحم الطائر، حيث قال تعالى ﴿ولحم طير مما يشتهون﴾(١٧٦).

وحظ القاعدة من هذا الخلاف هو أن الذين قالوا لا يحنث بأكل السمك قالوا لأن السمك ليس لحماً حقيقة وإنما سماه الله لحماً مجازاً، والأصل في الكلام الحقيقة، والذين قالوا يحنث بأكله قالوا إن السمك لحم لأن الله سماه لحماً وأصل هذه التسمية حقيقة، لأن الأصل في الكلام أن يكون محمولاً على الحقيقة، فالجميع يعللون بهذه القاعدة مما يدل على إجماعهم عليها في التفريع. لكن يبقى هنا سؤال، وهو أي الفريقين أصاب وجه القاعدة في هذه المسألة الذي يظهر لي والله أعلم، أن مذهب الجمهور أقرب إلى معنى القاعدة، لأن العبرة بالحقيقة ما شهد العرب بأنه حقيقة، أما الحقيقة المهجورة فلا اعتبار لها وقد قال ابن رجب(١٧٧) الحنبلي رحمه الله في مثل هذه المسائل كلاماً جيداً، يعتبر قياساً وقانوناً لكل هذه المسائل التي تهجر فيها الحقيقة عرفاً، حيث قال ما نصه « فلو حلف لا يأكل شواء اختصت يمينه باللحم المشوي دون البيض، وغيره مما يشوى، وكذلك لو حلف على لفظ الدابة، والسقف والسراج، والوتد، لا يتناول الا ما يسمى في العرب، دون الآدمي والسماء والشمس والجبل.

ثم قال: « فإن هذه التسمية فيها هجرت حتى عادت مجازاً »(١٧٨) وهنا الشاهد ولذلك

---

(١٧٤) النحل (١٤).

(١٧٥) فاطر (١٢).

(١٧٦) الواقعة (٢١).

(١٧٧) مرت ترجمته في ص ٣١ .

(١٧٨) قواعد ابن رجب الحنبلي ص ٢٧٤ .

كان في المذهب الحنبلي، في مسألة السمك هذه وجهان، كما ذكر ابن رجب رحمه الله وقد نص كل من الرازي[179] في المحصول[180] والفتوحي[181] في شرح الكوكب[182] على أن الحقيقة قد تصير مجازاً، وبالعكس، فالحقيقة إذا هجرت وقل استعمالها صارت مجازاً، والمجاز إذ كثر استعماله واشتهر صار حقيقة عرفية.

ومن فروعها، لو حلف لا يبيع ولا يشتري، ولا يؤجر، ولا يستأجر ولا يخاصم، ولا يضرب ولده، هل يحنث بالتوكيل في هذه الأمور أو لابد من المباشرة لأنها الحقيقة، والتوكيل مجاز؟

لا يخلو الموكل في هذه الأمور إما أن يكون له حق التوكيل والأمر، فيها أو لا يكون له حق فيها.

فإن كان الحالف سلطاناً لا يتولى بيعاً ولا شراءً ولا الضرب بنفسه فأمر غيره أو وكله ففعل حنث، وان كان ليس له حق التوكيل، والأمر على غيره وكان يتولى هذه الأمور بنفسه عادةً لا يحنث الا بالمباشرة هذا ما ذهب إليه جمهور الحنفية والشافعية.

وذهب الحنابلة ومالك رضي الله عنه، وأبو ثور إلى القول بأنه يحنث بالتوكيل، إلا إذا نوى مباشرته بنفسه.

أقوالهم في المسألة

١ ـ المذهب الحنفي: قال ابن نجيم الحنفي رحمه الله في الأشباه «ومنها لو حلف لا يبيع ولا يشتري ولا يؤجر ولا يستأجر، أو لا يصالح عن مال، أو لا يقاسم، أو لا يخاصم، أو لا يضرب ولده، لم يحنث إلا بالمباشرة لأنها الحقيقة، ولا يحنث بالتوكيل لأنه المجاز، الا أن يكون مثله لا يباشر ذلك كالقاضي والأمير، فحينئذ يحنث بها أي بالمباشرة والتوكيل، وان كان يباشره مرة، ويوكل فيه أخرى فإنه يعتبر الأغلب[183] وقال في البدائع، ولو حلف لا يبيع ولا يشتري فأمر غيره ففعل فجملة الكلام فيمن حلف على فعل فأمر غيره ففعل، ان فاعل

---

(١٧٩) مرت ترجمته في ص ١١٤ .

(١٨٠) المحصول للرازي ج ١ ق ١ ص ٤٧٩ المسألة الثالثة.

(١٨١) الفتوحي مرت ترجمته في ص ٩٩ .

(١٨٢) انظر شرح الكوكب المنير للفتوحي ج ١ ص ١٥٣ تحقيق الزحيلي وحماد.

(١٨٣) الأشباه والنظائر لابن نجيم/ ٧٠.

المحلوف عليه لا يخلو أما أن يكون له حقوق، أو لا حقوق لـه، فإن كـان له حقـوق فـإما أن ترجع إلى الفاعل، أو إلى الآمـر، فإن كـان له حقـوق ترجـع إلى الفاعـل، كالبيـع والشراء، والاجـارة والقسمة، لا يحنث لأن هـذه العقود إذا كـانت راجعة إلى فـاعلها لا إلى الآمـر بهـا كانت العقود مضافة إلى الفاعل. لا إلى الآمـر، على أن الفـاعل هـو العاقـد في الحقيقة، لأن العقد فعله وإنما للآمر حكم العقد شرعاً، لا لفاعله.

قـال وعند بعض مشـايخنا، يقـع الحكم له ثم ينتقـل إلى الآمـر فلم يـوجـد منـه فعـل المحلوف عليه، فلا يحنث، الا إذا كان الحالف ممن لا يتولى العقود بنفسه فيحنث بالأمر.

وان كانت حقوقـه إلى الآمر أو كـان ممن لا حقوق لـه، كالنكـاح والطلاق، والعتـاق، والكتـابة، والهبـة، والصدقـة، والكسـوة، والاقتضـاء، والقضـاء، والحقـوق، والخصـومـة، والشركة والضرب، والقتل، والبناء والخياطة، والنفقة ونحوها. فإذا حلف لا يفعل شيئاً من هذه الأشياء ففعله بنفسه أو أمر غيره حنث، لأن ما لا حقوق له أو ترجع حقـوقه إلى الآمـر، لا إلى الفـاعل، يضـاف إلى الآمر لا إلى الفـاعل، ألا تـرى أن الـوكيـل في النكـاح لا يقـول تزوجت وإنما يقول زوجت فلاناً، والوكيل بالطلاق يقول طلقت امرأة فلان فكان فعل المـأمور مضافاً إلى الآمر(١٨٤).

٢ ـ المـذهب المالكي: جـاء في المـدونـة الكبـرى مـا نـصـه «قلت أرأيت إن حلف لا يشتـري عبداً فـأمر غيـره فاشتـرى له عبـداً أيحنث أم لا في قول مـالك. قـال نعم يحنث عند مالك.

قلت أرأيت إن حلف أن لا يضرب عبده فأمر غيره فضربه أيحنث أم لا قال هذا حانث الا أن يكون له نية حين حلف أن لا يضربه هو نفسه.

قلت وهذا قول مالك؟ قال هذا رأيي، قلت وكذلك لو حلف لا يبيع سلعة فأمر غيره فباعها أيحنث أم لا في قول مالك؟ قال: نعم» اهـ(١٨٥).

٣ ـ المذهب الشافعي: قال في المهذب: وان حلف لا يبيع أو لا يشتري، أو لا يضـرب عبده أو لا يتزوج أو لا يطلق فأمر غيره فباع عنه أو اشتـرى أو ضرب عبـده، أو أنكح لـه أو

---

(١٨٤) بدائع الصنائع: ج ١٧٥٢/٤ و١٧٥٣/ باختصار.

(١٨٥) المدونة الكبرى ج ٥٨/٢.

طلق لم يحنث، وحكى الربيع[١٨٦] قولاً آخر عن الشافعي رضي الله عنه، إذا كان الحالف سلطاناً لا يتولى بيعاً، ولا شراء، ولا الضرب، بنفسه، فأمر غيره ففعل عنه ذلك. حنث، وان أمر غيره فنكح له أو طلّق عنه لم يحنث، لأن العادة أنه لا يتولى بيعاً ولا شراء ولا ضرباً بنفسه، وإنما يتولاه غيره عنه، وجرت العادة في النكاح والطلاق، أنه يتولاه بنفسه، فانعقدت يمينه على ذلك. والمشهور هو الأول لأن اليمين تحمل على الحقيقة دون المجاز[١٨٧] وهذا موافق لمذهب الحنفية في التفريق بين من له عادة مباشرة الفعل بنفسه، وبين من ليس ذلك من عادته.

رابعا: المذهب الحنبلي.

قال في المغني: لو حلف لا يشتري فلانا، أو لا يضربه فوكل في الشراء حنث، وجملته من حلف لا يفعل شيئا فوكل في فعله حنث إلا أن ينوي مباشرته بنفسه، ونحو هذا قول مالك، وأبي ثور[١٨٨].

الاستدلال

أولاً حجة الحنفية والشافعية.

واحتج فقهاء المذهب الحنفي، والمذهب الشافعي، بأنه حلف على أشياء الأصل فيها أن يباشرها بنفسه، فلا يحنث الا بالمباشرة لأنها الحقيقة، والتوكيل فيها مجاز، والأصل في الكلام الحقيقة، أما السلطان فالأصل فيه أنه لا يباشرها بل يوكل فيها غيره بشهادة العرف، حتى أن الأمر من السلطان في مثل هذه الأمور أصبح هو المتبادر إلى الأذهان، لا مباشرته لها، ولهذا فإنه يحنث بالوكالة أو الأمر في مثل هذه الأمور، لأنها الأصل بالنسبة للسلطان، هذا ما يمكن أن يستدل به للفريق الأول.

ثانياً ـ حجة المالكية والحنابلة:

واحتج، المالكية، والحنابلة، بأن الفعل يطلق على من وكل فيه، وأمر به، ويطلق على من باشره، والأصل في الاطلاق الحقيقة، فيحنث بالمباشرة والوكالة. كما لو حلف لا يحلق

---

(١٨٦) الربيع، هو أبو محمد الربيع بن سليمان بن عبد الجبار المرادي خادم الشافعي وراوي الأم وغيرها من كتبه قال الشافعي فيه أنه أحفظ أصحابي ولد سنة ١٧٤ وتوفي بمصر سنة ٢٧٠. طبقات الشافعية للآسنوي ج ١٨/١ دار العلوم للطباعة والنشر.

(١٨٧) المجموع للنووي: جـ ٣٦٩/١٦.

(١٨٨) المغني لابن قدامة ج ٧٢٥/٨، مكتبة الرياض الحديثة.

رأسه، فوكل من حلق له رأسه.

وهكذا نرى الفريقين يعللون مذاهبهم بهذه القاعدة، ويفرعون عليها وان اختلفوا في بعض هذه الفروع، فالمهم أنهم متفقون على مدلول القاعدة لأنه القدر الكافي لعمومها وشمولها(١٨٩).

الترجيح :

وإذا نظرنا فيما استدل به كل من الفريقين نرى أن ما ذهب اليه كل من الحنفية والشافعية أقرب الى التفريع على القاعدة، لأن الحالف على هذه الأشياء يستطيع أن يباشرها بنفسه ومباشرته لها هو الحقيقة والتوكيل مجاز، والحقيقة ممكنة، فلا يتعين المجاز، لأن المجاز يتعين فيما اذا كانت الحقيقة متعذرة صوناً لكلام العاقل عن الالغاء. لكن ما دامت الحقيقة ميسورة وممكنة فهي المرادة.

ولأن الموكل، لا يطلق عليه أنه فاعل لما وكل فيه عرفاً، إذا لم يكن سلطاناً، ولصحة النفي بأن يقول: ما ضربته، لكن أمرت غيري فضربه.

أما إذا كان الحالف لا يستطيع مباشرة المحلوف عليه فوكل فيه غيره ففعله ففي هذه الصورة يحنث لأن الحقيقة غير مرادة فيتعين المجاز، والله أعلم.

ومن فروعها إذا حلف لا يدخل بيتاً فدخل مسجداً، أو حماماً عاماً أو بيت النار فهل يحنث؟

في هذه المسألة مذهبان رئيسيان الأول مذهب الجمهور، وهو عدم الحنث بدخول المسجد أو الحمام، أو بيت النار، وان سمى الله المسجد بيتاً، وسمى الرسول الحمام بيتاً، فإن هذه التسمية لما هجرت من أهل العرف عادت مجازاً كما قال ابن رجب الحنبلي رحمه الله(١٩٠) والرازي في المحصول(١٩١) والفتوحي في شرح الكوكب المنير(١٩٢) وقد تقدم قولهم في المسألة السابقة.

---

(١٨٩) المراجع السابقة بتصرف قليل.

(١٩٠) قواعد ابن رجب ص ٢٧٤.

(١٩١) انظر المحصول للرازي ج ١ ق ١ ص ٤٧٩ المسألة الثالثة تحقيق د. طه جابر.

(١٩٢) انظر شرح الكوكب المنير ج ١٥٣/١، تحقيق د. الزحيلي، وحماد.

والمذهب الثاني: ما قاله الامام أحمد رضي الله عنه، وهو أنه يحنث بـدخول المسجـد أو الحمام أو بيت النار.

أقوالهم في المسألة

١ ـ المذهب الحنفي: فال في البدائع، ولو حلف لا يدخل بيتاً فدخل مسجـداً أو بيعة، أو كنيسة، أو بيت نار، أو دخل الكعبة، أو حماماً، أو دهليزاً، أو ظلة باب دار، لا يحنث لأن هذه لا تسمى بيتاً على الاطلاق، عرفا، أو عادة، وان سمى الله عز وجل الكعبة بيتاً في كتابه العزيز، في قوله تعالى ﴿إن أول بيت وضع للناس للذي ببكة﴾(١٩٣) وسمى المساجد بيـوتاً في قوله تعالى ﴿في بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه﴾(١٩٤) لأن مبنى الايمان على العـرف والعادة(١٩٥).

٢ ـ المذهب المالكي: جاء في المدونة ما نصـه، قلت أرأيت رجلاً حلف لا يـدخل عـلى رجل بيتاً، فدخل عليه في المسجد أيحنث أم لا؟قال لا يحنث، قلت: وهذا قـول مالـك؟ قال: قـد بلغني عن مالـك أنه قـال لا حنث على هـذا، وليس عـلى هـذا حلف(١٩٦) وفي حـاشيـة الدسوقي، من حلف لا أدخل بيت فلان فدخل عليـه حمامـاً أو خانـاً أو حانـوتاً، أو قهـوةً لا حنث عليـه لأن أهـل العـرف لا يـطلقـون عـلى الحمـام ولا عـلى الحـانـوت أو الخـان اسم البيت(١٩٧).

وفيها أيضاً إذا حلف عليـه لا أدخل عليـه بيتاً ثم دخـل عليه بيت شعـر فالعـرف الآن يقتضي عدم الحنث فيه، إذ لا يقال للشعر في العرف الآن أنه بيت.

وان كان يقال له لغة الا أن العرف يقدم(١٩٨) وبهذا يظهر أن المالكيـة يقدمـون الحقيقة العرفية في مسائل الايمان، كا هو مذهب الحنفية، والشافعية.

---

(١٩٣) آل عمران (٩٦).
(١٩٤) النور (٣٦).
(١٩٥) بدائع الصنائع ج ٤/١٦٥٠.
(١٩٦) المدونة الكبرى ج ١٣٣/٢ طبعة جديدة بالاوفست.
(١٩٧) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ١٢٩/٢.
(١٩٨) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ١٢٩/٢.

٣ ـ المذهب الشافعي: قال في المجموع: وان حلف لا يدخل بيتاً، فدخل مسجداً أو بيت حمام لم يحنث لأن المسجد وبيت الحمام لا يدخلان في اطلاق اسم البيت، ولأن البيت اسم لما يجعل للايواء والسكنى، والمسجد، وبيت الحمام لم يجعلا لذلك، فإن دخل بيتاً من شعر أو أدم نظرت فإن كان الحالف ممن يسكن بيوت الشعر والأدم حنث، وان كان ممن لا يسكنها ففيه وجهان.

الأول وهو قول أبي العباس بن سريج(١٩٩) أنه لا يحنث، لأن اليمين تحمل على العرف، ولهذا لو حلف لا يأكل الرؤوس حمل على ما يتعارف أكله منفرداً وبيت الشعر، والأدم غير متعارف للقروي فلم يحنث به.

الثاني وهو قول اسحاق(٢٠٠) وغيره أنه يحنث، لأنه جعل للايواء والسكنى، فأشبه بيوت المدر، وقولهم انه غير متعارف في حق أهل القرى يبطل بالبيت من المدر فإنه غير متعارف في حق أهل البادية ثم يحنث به(٢٠١).

٤: المذهب الحنبلي: قال ابن قدامة في المغني: وان حلف لا يدخل بيتاً فدخل مسجداً، أو حماماً فإنه يحنث نص عليه أحمد، ويحتمل أن لا يحنث وهو قول أكثر الفقهاء لأنه لا يسمى بيتاً في العرف، والأول المذهب لأنهما بيتان حقيقة وقد سمى الله المساجد بيوتاً فقال تعالى ﴿في بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه﴾(٢٠٢) (٢٠٣).

قال في الانصاف وهو المذهب نص عليه، تقديماً للشرع واللغة، قال الشارح هذا المذهب فيما إذا دخل مسجداً أو حماماً، قال في القواعد الفقهية، فالمنصوص في رواية منها أنه يحنث ·أنه لا يرجع ذلك إلى نيته، وجزم به في الوجيز، وغيره، وقدمه في الفروع وغيره، وحنثه بدخول المسجد، والحمام، والكعبة، في مفردات المذهب، ويحتمل أن لا يحنث وقال الشارح: والأولى أنه لا يحنث إذا دخل ما لا يسمى بيتاً في العرف كالخيمة(٢٠٤).

---

(١٩٩) ابن سريج: مرت ترجمته في ص ١٣٢.
(٢٠٠) اسحاق بن راهويه مرت ترجمته في ص ٥٥.
(٢٠١) المجموع شرح المهذب: جـ ٣١٣/١٦ مطبعة حسان.
(٢٠٢) النور (٣٦).
(٢٠٣) المغني لابن قدامة، ج ٨١٣/٨.
(٢٠٤) الانصاف ج ٩٣/١١ طبعة الملك سعود.

الاستدلال

استدل الجمهور، بأن البيت اسم لما بني للسكن، ولهذا يقال بيت فلان، يراد مسكنه، والمسجد وبيت الحمام لم يسميا بيتاً لذلك، فلم ينصرف الاطلاق إليه.

وأما قوله تعالى ﴿في بيوت﴾ فالمراد بتسمية المساجد بيوتاً تسمية مجازية لا حقيقية، واليمين تنصرف إلى الحقيقة دون المجاز، هذا في البيت المبني من الطين أو الآجر، لكن لو دخل بيتاً من الشعر أو الصوف أو الأدم، فأكثر أصحاب الشافعي رضي الله عنه على أنه يحنث، لكن ما هو الدليل؟ اختلفوا في تعليله.

فقال أبو إسحاق(٢٠٥) إنما يحنث لأنه يسمى في البادية بيتاً، وإذا ثبت لشيء عرف في موضع ثبت له في جميع المواضع، لذلك لو حلف العراقي، لا يأكل الخبز فأكل خبز الأرز حنث وان كان ذلك غير متعارف في حقهم، وإنما متعارف في حق الطبري(٢٠٦) ومنهم من علله، لأن هذه البيوت، المتخذة من هذه الأشياء، تسمى بيوتاً حقيقة.

وأما تسميتها خيمة أو مضرباً إنما هو اسم للنوع فهو مجاز، واسم البيت حقيقة يشمل الكل، واليمين تحمل على الحقائق، لأنها الأصل في الكلام والتعليل الأول لا يصح، لأنه يلزمه أن يقول: إذا حلف لا يركب دابة أن يحنث بركوب الحمار، لأنه دابة عند المصريين، أو بركوب كل ما دب على وجه الأرض عند أهل اللغة، والتعليل الثاني لا يستقيم لأن الله سمى المساجد بيوتاً. ومع هذا لا يحنث بدخولها(٢٠٧) وأرى والله أعلم أن التعليل الصحيح هو القاعدة التي تنص على أن الأصل في الكلام الحقيقة» وهذه الأنواع من البيوت يطلق عليها في عرف ساكنيها انها بيوت ولأنها معدة للسكنى، وقد سمعْتُ من الذين يسكنون بيوت الشعر أنهم يطلقون عليها اسم البيوت، والأصل في هذا الاطلاق الحقيقة، وكذلك فإن المعتبر في تسميتها العرف، وبخاصة عرف أصحابها.

---

(٢٠٥) هو ابراهيم بن علي بن يوسف المكنى بأبي اسحاق الفقيه الأصولي الشافعي صاحب التبصرة في الأصول واللمع والمهذب في الفقه توفي سنة ٤٧٦ انظر ترجمته في طبقات الأصوليين ج ٢٥٥/١ طبعة ثانية.

(٢٠٦) الطبري: هنا نسبه إلى طبرستان، أما طبريا التي في فلسطين أعادها الله إلينا، فالنسبة إليها طبراني، على غير قياس، وإليها ينسب صاحب المعاجم الثلاثة. أما طبرستان فينسب اليها الامام الطبري المفسر الكبير، وأهل طبرستان كانوا يصنعون الخبز من الأرز، ومراد المصنف ان غير الطبري إذا حلف لا يأكل الخبز فإنه يحنث بأكل شيء تعورف عليه انه خبز، وان لم يكن خبزاً في عرفه: من شرح المهذب ج ٣١٦/١٦ والتي بعدها.

(٢٠٧) المجموع شرح المهذب ج ٣١٥/١٦ والتي بعدها.

حجة الحنابلة، واستدل الحنابلة على مذهبهم بالكتاب، والسنة:

١ ـ أما الكتاب، فبقوله تعالى ﴿في بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه﴾(٢٠٨) وأراد بها المساجد.

وأما الحمام، فقد روى: «بئس البيت الحمام»(٢٠٩) وقوله ﷺ «ستفتح عليكم بلاد الروم وستجدون فيها بيوتاً تسمى الحمامات، فإذا دخلتموها، فأتزروا بالمآزر»(٢١٠) قالوا واصل هذه التسمية حقيقية(٢١١) فيقدم الشرع واللغة على العرف(٢١٢).

وفي هذه المسألة نرى الفريقين يعللون بنفس القاعدة.

الترجيح

وإذا كان لي من رأي في هذه المسألة، فإنني أرى والله تعالى أعلم، أن اسم البيت إذا أطلق وقطع عن الاضافة، لم ينصرف إلا إلى بيوت السكنى، بدلالة العرف، أما إذا أضيف فقيل، بيت الله، أو بيت الحمام، اختص بالمسجد والحمام دون سواهما، كذلك إذا خصص بالقرينة كقوله تعالى ﴿في بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه﴾، فهنا وجدت قرينة خصصت المساجد دون غيرها والقرينة هي قوله تعالى ﴿يذكر فيها اسمه﴾ كناية عن الاذان والصلاة، لأنها مظنه ذلك أكثر من غيرها، وأيضاً قوله ﴿يسبح له فيها بالغدوّ والآصال رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله واقام الصلاة﴾ الآية، كلها قرائن تخصص المسجد دون غيره.

لكن النزاع هو إذا لم تضف، ولم تخصص بالقرائن، مثل أن يقول والله لا أدخل عليك بيتاً، والبيت إذا أطلق حمل على العرف، وفي العرف القائم لا تراد المساجد في مثل هذه الألفاظ. وإذا تعارضت الحقيقة اللغوية مع العرفية قدمت العرفية لأن الشريعة منزله:

---

(٢٠٨) النور (٣٦).

(٢٠٩) الحديث: ذكره النبهاني في الفتح الكبير في ضم الزيادة إلى الصغير وهما للسيوطي، بلفظه عن عائشة وزاد فيه بيت لا يستر وماء لا يطهر وعزاه للبيهقي في شعب الايمان عن ابن عباس انظر الفتح الكبير ج ٩/٢.

(٢١٠) رواه أبو داود عن عبد الله بن عمر بلفظ «انها ستفتح لكم أرض العجم الخ الحديث ورواه ابن ماجة بهذا اللفظ. انظر سنن أبي داود كتاب الحمام ٢٥ باب ١ وسنن ابن ماجه كتاب الأدب/٣٣ حديث رقم ٣٧٤٨.

(٢١١) المغني لابن قدامة ج ٨١٣/٨، والافصاح لابن هبيرة ٣٢٧/٢ مطابع الدجوي.

(٢١٢) الانصاف ج ٩٣/١١.

على ما يتعارفه المخاطبون فيها، وسيأتي بحثه في محله.

ومن فروعها: الكلام هل هو حقيقة في الاشارة والكتابة أو مجاز فيهما، وعليه لو قال لزوجته إن كلمت فلاناً فأنت طالق. أو قال لعبده ان كلمت فلاناً فأنت حر أو قال والله لا أكلم فلاناً: فأشارت اليه أو كاتبته أو أشار العبد إلى فلان أو كاتبه، أو أن الحالف نفسه كاتب فلاناً، أو راسله. فهل تطلق زوجته في الصورة الأولى، ويعتق عبده في الثانية ويحنث في الثالثة؟

اختلف العلماء في مثل هذه المسائل تبعاً لاختلافهم في الكلام هل هو حقيقة في المشافهة، والاشارة، والكتابة، أو هو حقيقة في المشافهة مجاز في الاشارة، والكتابة، وهنا محل النزاع. فذهب جمهور الفقهاء منهم الامام أبو حنيفة، والامام الشافعي في الجديد، والامام أحمد وابن المنذر(٢١٣)، والإمام ابن حزم الظاهري الى القول بعدم الحنث(٢١٤).

وذهب الشافعي في القديم وأكثر أصحاب أحمد إلى أنه يحنث(٢١٥) وقال مالك إلا أن تكون له نية على مشافهته(٢١٦) وقيل إنما يحنث عند الشافعي في القديم إذا نوى بيمينه المكاتبة(٢١٧) وعليه إذا لم ينو المكاتبة بيمينه فلا يحنث حتى ينوي بالكلام المكاتبة.

الأقوال

المذهب الحنفي: قال في البدائع لو حلف أن لا يكلم فلاناً فكتب إليه رسالة فانتهى الكتاب إليه، أو وصل الرسول إليه فبلغ الرسالة لا يحنث، لأن الكتابة لا تسمى كلاماً وكذا الرسالة(٢١٨).

٢: المذهب المالكي: قال في المدونة: قلت أرأيتَ أنَّ رجلاً حلف أن لا يكلمُ فلاناً فأرسلَ رسولاً أو كتبَ إليه كتاباً، قال: قال: مالك إن كتب إليه كتاباً حنث، وان أرسل إليه

---

(٢١٣) ابن المنذر: انظر ترجمته ص ٢٢٩.

(٢١٤) انظر شرح المهذب ج ٣٦١/١٦ والمغني ٨١٨/٨، والانصاف ٨٢/١١ والافصاح ٣٣٠/٢ والمحلى ٤٢٦/٨ وروضة الطالبين للنووي ج ٦٣/١١.

(٢١٥) المراجع السابقة بزيادة المدونة ج ٥٠/٢.

(٢١٦) المدونة ج ٥٠/٢.

(٢١٧) روضة الطالبين للنووي ج ٦٣/١١.

(٢١٨) بدائع الصنائع للكاساني ج ١٦٩٥/٤.

رسولاً حنث الا أن يكون له نية على مشافهته(٢١٩).

٣ ـ المذهب الشافعي: قال في شرح المهذب «وان كتب اليه أو أرسل إليه فهل يحنث؟ فيه قولان. قال أصحابنا: والرمز والاشارة كالكتابة. قال في القديم يحنث، وبه قال مالك، وقال في الجديد لا يحنث وبه قال: أبو حنيفة رحمه الله واختاره المزني(٢٢٠) وقال النووي في الروضة «ومنهم من قطع به»(٢٢١).

٤ ـ المذهب الحنبلي: قال في المغني «إذا حلف أن لا يكلمه فكتب إليه أو أرسلَ إليه رسولاً حَنِثَ، إلا أن يكون أراد أن لا يشافهه ثم قال: أكثر أصحابنا على هذا، وهو مذهب مالك، والشافعي، يعني في القديم وروى الأثرم عن أحمد في رجل حلف أن لا يكلم رجلاً فكتب إليه كتاباً قال: وأي شيء كان سبب ذلك؟ إنما ينظر إلى سبب يمينه وهذا يدل على أنه لا يحنث بالكتاب الا أن تكون نيته وسبب يمينه يقتضي هجرانه أو ترك صلته وان لم يكن ذلك لم يحنث بكتاب ولا رسول لأن ذلك ليس بتكلم في الحقيقة. وان أشار إليه فهل يحنث، وجهان الأول يحنث والثاني لا يحنث(٢٢٢).

الاستدلال

استدل الفريق الأول بأن الكتابة، والمراسلة ليستا بتكلم في الحقيقة لأنه يصح نفيها فيقال ما كلمته ولكن كاتبته وراسلته ولذلك قال تعالى ﴿تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض فمنهم من كلم الله﴾(٢٢٣).

وقال أيضاً ﴿يا موسى إني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي﴾(٢٢٤) والعطف يقتضي المغايرة، فدل على أن الكلام غير الرسالةوقال أيضاً ﴿وكلّم الله موسى تكليماً﴾(٢٢٥) ولو كانت الرسالة تكليماً لشارك موسى غيره من الرسل ولم يختص بكونه كليم الله، ولا نجيه،

---

(٢١٩) المدونة ج ٢/ ٥٠ ط دار الفكر.

(٢٢٠) المزني: هو اسماعيل بن يحيى بن اسماعيل الإمام الجليل أبو ابراهيم المزني شافعي المذهب ولد سنة ١٧٥ من مصنفاته الجامع الكبير والجامع الصغير توفي سنة ٢٦٤، طبقات السبكي ١/ ٢٣٩.

(٢٢١) المجموع ج ١٦/ ٣٦١ ط وجدي وروضة الطالبين ج ١١/ ٦٣ المكتب الاسلامي.

(٢٢٢) المغني ج ٨/ ٨١٨ باختصار والانصاف ج ١١/ ٨٢ طبعة الملك سعود.

(٢٢٣) البقرة (٢٥٣).

(٢٢٤) الأعراف (١٤٤).

(٢٢٥) النساء (١٦٤).

وقد قال الامام أحمد رضي الله عنه حين مات بشر الحافي(٢٢٦) لقد كان فيه أنس، وما كلمته قط وكان بينهما مراسلة.

أدلة الفريق الثاني

واستدل أصحاب أحمد بقوله تعالى ﴿وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجابٍ، أو يرسل رسولاً فيوحي﴾(٢٢٧)، فاستثنى الرسول من التكلم والأصل في الاستثناء أن يكون على أصله، وهو كون المستثنى من جنس المستثنى منه، ولأنه وضع لافهام الآدميين فأشبه الخطاب.

والصحيح أن هذا ليس بتكلم، وان الاستثناء منقطع، كجاء القوم إلا حماراً، فالحمار ليس من القوم، وكقوله تعالى آيتك أن لا تكلم الناس ثلاثة أيامٍ إلا رمزاً(٢٢٨).

ولذلك إذا حلف أن لا يكلم انساناً ثم راسله، لا يحنث، لأن حقيقة الكلام المشافهة والرسالة مجاز عن الكلام. (والأصل في الكلام الحقيقة).

ومن فروعها، لو حلف، لا يدخل دار زيد، فدخل داراً يسكنها زيد بأجرة أو عارية أو غصب فهل يحنث بناء على هذه القاعدة؟

اختلف الفقهاء في هذه المسألة تبعاً لاختلافهم في مثل هذه الاضافة هل هي حقيقة في الملك مجاز في غيره أو لا؟

فذهب جمهور الفقهاء الحنفية، والمالكية، والحنابلة، إلى القول بأنه يحنث في هذه الصور كلها.

وذهب فقهاء الشافعية، والامامية من الشيعة إلى القول بأنه لا يحنث في هذه الصور كلها.

---

(٢٢٦) هو بشر بن الحارث بن عبد الرحمن بن عطاء الإمام العالم المحدث الزاهد الرباني القدوة شيخ الإسلام أبو نصر المروزي ثم البغدادي المشهور بالحافي ولد سنة ١٥٢، وتوفي سنة ٢٢٧. عالم جليل أفرد ابن الجوزي مناقبه في مجلد (سير اعلام النبلاء) ج ١٠/٤٦٩.

(٢٢٧) الشورى (٥١).

(٢٢٨) آل عمران (٤١).

الاستدلال

استدل جمهور الفقهاء بأن الدار وما شابهها من الأعيان تضاف إلى ساكنها كاضافتها إلى مالكها. قال تعالى ﴿لا تخرجوهن من بيوتهن﴾(٢٢٩).

أراد بيوت أزواجهن التي يسكنها وقال تعالى ﴿وقرن في بيوتكن﴾(٢٣٠) ولأن الاضافة للاختصاص وكذلك يضاف الرجل إلى أخيه بالأخوة، وإلى ابنه بالبنوة وإلى أبيه بالأبوة وإلى امرأته بالزوجية وساكن الدار مختص بها فكانت اضافتها اليه صحيحة وهي مستعملة في العرف فوجب أن يحنث بدخولها كالمملوكة له.

وقولهم أن هذه الاضافة مجاز ممنوع بل هي حقيقة كما ذكرنا وان كانت مجازاً لكنه مشهور فيتناوله اللفظ كما لو حلف لا شربت من راوية فلان فإنه يحنث بالشرب من مزادته وأما الاقرار فإنه لو قال هذه دار زيد وفسر إقراره بسكناها احتمل أن نقول يقبل تفسيره، وان سلمنا أن قرينة الاقرار تصرفه إلى الملك(٢٣١).

واستدل الشافعية ومن معهم على ما ذهبوا اليه بقولهم إن حقيقة الاضافة في مثل قول القائل هذه دار زيد تعني الملك، فإذا دخل داراً غير مملوكة لا يحنث لأنه لم يدخل دار زيد حقيقة. وان كانت الدار التي يسكن فيها بأجرة أو عارية أو غصب تنسب إليه على طريق المجاز فالأصل في الكلام الحقيقة.

الأقوال

١ ـ المذهب الحنفي: قال شمس الأئمة السرخسي «ولو حلف لا يدخل دار فلان فدخل داراً يسكنها فلان عارية أو بأجرة يحنث كما لو دخل داراً مملوكة له لأن هذه الاضافة تعم السكنى بطريق الملك أو الإعارة(٢٣٢).

٢ ـ المذهب المالكي: جاء في المدونة «أرأيت لو حلف لا يدخل دار فلان فدخل بيت فلان المحلوف عليه، وإنما فلان ساكن في ذلك البيت بكراء يحنث أم لا؟ قال أرى المنزل منزل الرجل بكراء كان فيه أم بغير كراء ويحنث هذا الحالف أن دخل(٢٣٣).

---

(٢٢٩) الطلاق (١).

(٢٣٠) الأحزاب (٣٣).

(٢٣١) المغني لابن قدامة ج ٧٧٣/٨.

(٢٣٢) باختصار من أصول السرخسي ١٧٤/١ و١٧٥، دار المعرفة ـ بيروت.

(٢٣٣) المدونة الكبرى ج ١٣٤/٢.

وفي الشرح الكبير للدردير «وحنث بمكترى وبمعار في حلفه لا أدخل على فلان بيتاً، لأن البيت ينسب إلى ساكنه(٢٣٤).

٣ ـ المذهب الشافعي: قال السيوطي «ولو حلف لا يدخل دار زيد لم يحنث إلا بدخول ما يملكها دون ما يسكنها باعارة أو إجارة لأن إضافتها إليه مجاز الا أن يريد مسكنه ولو حلف لا يدخل مسكنه لم يحنث بدخول داره التي هي ملكه ولا يسكنها في الأصح لأنها ليست مسكنه حقيقة(٢٣٥).

٤ ـ المذهب الحنبلي: قال في المغني «وان حلف لا يدخل دار فلان فدخل داراً مملوكة أو داراً يسكنها بأجرة أو غصب أو عارية حنث وبذلك قال أصحاب الرأي، وقال الشافعي لا يحنث إلا بدخول دار يملكها(٢٣٦).

٥ ـ مذهب الامامية: قال الامام العاملي(٢٣٧) في قواعده «ومن فروع الحقيقة حمل اللام على الملك فلو قال هذا لزيدفقد أقر بملكه فلو قال أردت أنه بيده عارية أو اجارة أو سكنى لم يسمع لأنه خلاف الحقيقة وكذا الاضافة بمعنى اللام مثل دار زيد فلو حلف لا يدخل دار زيد فهي المملوكة ولو بالوقف»(٢٣٨).

من خلال هذه النصوص كلها يتضح لنا صحة ما نسب لكل من المذاهب المتقدمة وملخصها هو ما يلي:

المذهب الحنفي، والمالكي، والحنبلي، فيمن حلف لا يدخل دار فلان فدخل داراً يسكنها بأجرة أو إعارة أو غصب فإنه يحنث، ومذهب الشافعي والعاملي أنه لا يحنث الا بدخوله داراً مملوكة له دون ما سواها.

الترجيح

يوجد في هذه المسألة تفصيل وهو ان مثل هذه الاضافة وان كانت حقيقة في الملك الا أن هذه الحقيقة قد هجرت عرفاً لأن الناس يضيفون الدار إلى ساكنها كما يضيفونها إلى

---

(٢٣٤) الشرح الكبير للدردير ج ٢/١٨١ المطبعة الأميرية بولاق.

(٢٣٥) الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٦٣ وص ٦٤. دار الكتب العلمية وانظر المجموع ج ١٦/٣١٢ تحقيق المطيعي.

(٢٣٦) المغني لابن قدامة ٨/٧٧٣.

(٢٣٧) العاملي مرت ترجمته في ص ٣٢.

(٢٣٨) كتاب القواعد والفوائد في الفقه، والأصول، والعربية ج ٢/١٥٩.

مالكيها. والحقيقة إذا هجرت تبادر المجاز، أما في الاقرار فأرى أن من أقر بحق واضافه إلى شخص أن يلزم بهذا الاقرار لأنه اقرار بحق آدمي وحقوق العباد لا يصح الرجوع فيها. وعليه فلا يقبل تفسيره بنحو اعارة ويجري عليه أن أعمال الكلام أولى من اهماله وأعمال الكلام يكون بالحمل على الحقيقة أولا فيكون هذا الاقرار على حقيقته والله أعلم.

تنبيه

هذه الفروع التي ذكرتها في باب الايمان لا تختص بها القاعدة وانما تدخل في كثير من الأبواب الفقهية أيضاً كالطلاق، والاعتاق، والبيع والاجارة، والوكالة، والجعالة والهبة، لأن محل النزاع هو هذه الاسماء التي خصصها العرف، وهجر فيها الاستعمال اللغوي كلفظ، الأرمل، والبكر، والبيت، وتسمية السمك لحماً، ولفظ السراج والبساط، والسقف، والوتد، والأيم، والثيب.

مثال دخولها في الطلاق، إذا قال لزوجته: إن أكلت لحماً فأنت طالق، فأكلت سمكاً، ومثله الاعتاق، ومثال الوكالة كأن يقول اشتر لي لحماً فيشتري له سمكاً، ومثال الاجارة، كأن يقول آجرني دابة من دوابك، صرفت الاجارة إلى ما يتعارفه الناس، من الدواب التي تستعمل للركوب، ونقل الأمتعة، وان كان لفظ الدابة لكل ما يدب على الأرض، في الوضع اللغوي، ومثال دخولها في الجعالة، كأن يقول من ردّ لي ضالتي فله دابة من دوابي، أعطي دابة للركوب، أو لحمل الأمتعة، ومثلها الهبة، ومثال البيع كأن يقول في إيجابه: بعتك بيتاً ثم وصفه له فوجده بيت حمام، أو بيت نار، ففي هذه المسألة وأمثالها يجري فيها الخلاف المتقدم والله أعلم.

الفصل الثالث في القاعدة الثانية

وهي

اذ تعذرت الحقيقة يصار الى المجاز

المبحث الأول: تعريف المجاز في اللغة

ولفظ المجاز مفعل، من الجواز بمعنى العبور والتعدي، تقول: جزت من مكان كذا، واجتزت، اذا عبرت، وانتقلت، وأصله مَجْوَز بفتح الميم، والواو، فنقلت حركة الواو الى الجيم الساكنة فتحركت الواو، وانفتح ما قبلها وهو الجيم فقلبت ألفاً، فصارت مجاز، لأن الكلمة اذا استعملت في غير ما وضعت له فقد جاوزت موضعها الأصلي.

وفي القاموس جاز الموضع جوزاً، وجؤوزاً، وجوازاً، ومجازاً، وجاز به، وجاوزه جوازاً، سار فيه، والمجاز الطريق اذا قطع وخلاف الحقيقة، ومثله في لسان العرب، والتاج أيضاً[1].

هذا كله يبين أن المجاز « مفعل » من الجواز بمعنى العبور والانتقال وهو حقيقة عرفية في معناه مجاز لغوي، لأن المفعل يكون مصدراً ميمياً، واسم مكان، تقول: قعدت مقعد زيد، أي قعوده، أو مكان قعوده، فيكون لفظ المجاز في الأصل حقيقة أما في المصدر الذي هو الجواز وإما في مكان التجوز، ونقل لفظ المجاز من ذلك الى الفاعل وهو الجائز أي المتنقل لما بينهما من العلاقة، وهي إن نقل من المصدر فالجزئية، لأن المشتق جزء من المشتق منه كقولك هذا رجل عدل أي عادل وان نقل من المجاز المستعمل في المكان فهي اطلاق اسم المحل وارادة الحال، مثل سال الوادي، وأما المجاز المستعمل في الزمان فلا يؤخذ منه الجواز بمعنى الانتقال اذ لا توجد بينهما علاقة معتبرة[2].

---

(١) القاموس للفيروز أبادي، ولسان العرب لابن منظور، وتاج العروس للزبيدي مادة (جَوَزَ).

(٢) انظر الابهاج لابن السبكي ٢٧٣/١ والمحصول للرازي ج ١ ق ٢٩٥/١ وشرح الكوكب المنير ١٥٣/١ وشرح المنتهى لابن الحاجب ١٤١/١ والتقرير والتحبير لابن الهمام ١٩٨/١ ط أولى.

المبحث الثاني: في تعريف المجاز في الاصطلاح

لقد أكثر العلماء الخوض في تعريف المجاز وسأذكر أشهر تعريفاتهم له مبيناً صحيحها وسقيمها.

التعريف الأول، لأبي الحسين البصري[٣] «وهو ما أفيد به معنى مصطلحٌ عليه غير ما اصطَلح عليه في أصل تلك المواضعة التي وقع التخاطب بها لعلاقة بينه وبين الأول»[٤].

التعريف الثاني، وهو لمحمد بن علي الشريف الجرجاني[٥] حيث قال في تعريفه «المجاز اسم لما أريد به غير ما وضع له لمناسبة بينهما»[٦].

التعريف الثالث، ذكره الامدي[٧] «وهو اللفظ المتواضع على استعماله في غير ما وضع له أولاً في الاصطلاح الذي به التخاطب لما بينهما من التعلق»[٨].

التعريف الرابع، وهو ما ذكره الامام السبكي[٩] حيث قال «المجاز هو اللفظ المستعمل فيما وضع له لغة، أو عرفاً، أو شرعاً بوضعٍ ثانٍ لعلاقة بين ما وضع له أولاً. وما وضع له ثانياً مع قرينة مانعةٍ من ارادة ما وضع له أولاً»[١٠].

التعريف الخامس، ما ذكره القاضي البيضاوي[١١] بأنه اللفظ المستعمل في معنى غير موضوع له يناسب المصطلح[١٢].

التعريف السادس، ذكره الشيخ عبد القاهر الجرجاني[١٣] وحاصل ما قال في تعريفه

---

(٣) هو أبو الحسين محمد بن علي البصري المعتزلي الأصولي من مؤلفاته المعتمد توفي ببغداد سنة ٤٣٦ الفتح المبين ٢٣٧/١.

(٤) المعتمد لأبي الحسين البصري، ج ١٦/١، والمحصول للرازي ج ١ ق ٣٩٧/١.

(٥) مرت ترجمته في ص ٩٩.

(٦) كتاب التعريفات ص ٣١٤.

(٧) الآمدي مرت ترجمته في ص ٩٧.

(٨) الأحكام للآمدي ٢٢/١ مطبعة محمد علي صبيح، والطراز ٦٤/١ المقتطف.

(٩) السبكي مرت ترجمته في ص ٩٨.

(١٠) جمع الجوامع، ج ٣٠٥/١ عيسى البابي الحلبي.

(١١) البيضاوي مرت ترجمته في ص ٩٨.

(١٢) الابهاج ٢٧٤/١.

(١٣) مرت ترجمته في ص ٩٩.

(هو كل كلمة أريد بها غير ما وضعت له في وضع واضعها لملاحظة بين الثاني والأول)[14].

التعريف السابع ذكره أبو الفتح بن جني[15]، وحاصل ما قاله (انه ما لم يقرّ في الاستعمالات على أصل وضعه في اللغة)[16] .

التعريف الثامن، ذكره أبو عبد الله البصري[17] وحاصل ما قاله في تعريفه (انه ما أفيد به غير ما وضع له) ثم غرفه بتعريف آخر فقال (المجاز هو الذي لا ينتظم لفظه معناه، أما لزيادة، أو نقصان أو لنقل)[18].

التعريف التاسع ذكره ابن الأثير[19] حيث قال: (المجاز هو ما أريد به غير المعنى الموضوع له في أصل اللغة)[20].

المبحث الثالث في مناقشة هذه التعاريف

اذا ألقينا نظرة فاحصة على هذه التعاريف نجد أن بعضاً منهاصحيح ـ لاشتمالها على شروط التعريف الصحيح من كونها جامعة لأجزاء المعرَّف مانعة من دخول غيره في التعريف ـ. والبعض الآخر فاسد لاختلال شروط التعريف الصحيح فيها، لكونها غير جامعة لأجزاء المعرَّف، ولا مانعة من دخول غيره في التعريف.

التعاريف الفاسدة ومناقشتها:

من هذه التعاريف الفاسدة، تعريف الامام عبد القاهر الجرجاني وهو (كل كلمة أريد بها غير ما وضعت له في وضع واضعها، لملاحظة بين الثاني والأول).

وهذا التعريف يقضي بخروج الحقيقة الشرعية والعرفية الى حد المجاز وخروجها عن حد الحقيقة وهذا غير جائز. لأن كل واحد منها أريد به غير ما وضع له وليسا بمجازين ، وقد

---

(١٤) أسرار البلاغة للشيخ عبد القاهر الجرجاني ص ٣٩٨ ط أولى، والطراز ١/٦٧.

(١٥) ابن جني مرت ترجمته ص ٩٩ .

(١٦) الخصائص لابن جني، ٢/٤٤٢ وكتاب الطراز ١/٦٧.

(١٧) أبو عبد الله البصري مرت ترجمته في ص ١٠٠ .

(١٨) الطراز ١/٦٧ والمعتمد ١/١٦.

(١٩) ابن الأثير مرت ترجمته في ص ٨٤.

(٢٠) المثل السائر لابن الأثير ص ٢٤ طبعة أولى والطراز ١/٦٧.

تقدم الكلام فيه فلا مبرر لاعادته هنا »[٢١].

التعريف الثاني، لمحمد بن علي الشريف الجرجاني (هو اسم لما أريد به غير ما وضع له).

وهذا التعريف يرد عليه ما ورد على سابقه، فانه يقتضي خروج الحقيقة العرفية والشرعية الى حد المجاز، فإن كل واحد منهما اسم لغير ما وضعا له وليسا بمجازين.

التعريف الثالث: هو ما ذكره ابن جني وهو (ان المجاز ما لم يُقَرَّ في الاستعمالات على أصل وضعه في اللغة).

ووجه فساده بأمرين، الأول فلأنه يبطل بالاعلام المنقولة، نحو أسد، وثور وكلب، فإن هذه الاعلام لم تبق على أصل استعمالها في اللغة بل نقلت الى الأشخاص، ومعلوم أن الاعلام لا يدخلها المجاز بحال.

ثانياً ـ ولأن ما هذا حاله يبطل بالحقائق العرفية، والشرعية فإنها قد استعملت في غير ما وضعت له في أصل اللغة، ولم تُقَرَّ على تلك الاستعمالات، فظهر أن هذا الحد غير مانع لدخول العلم، المنقول، والحقائق الشرعية، والعرفية ولذلك حكمنا بفساده.

التعريف الرابع، هو تعريف ابن الأثير (المجاز ما أريد به غير المعنى الذي وضع له في أصل اللغة) وهو فاسد أيضاً بالحقائق الشرعية، والعرفية فإنها قد أفادت خلاف ما وضعت له في اللغة، فكان يلزم أن تكون مجازات وهو باطل[٢٢].

وأما تعريف أبي عبد الله البصري « وهو أن المجاز ما أفيد به غير ما وضع له» فهذا التعريف يصدق على الحقائق الشرعية والعرفية. فانه قد أفيد بها غير ما وضعت له فيلزم أن تكون مجازات لكن رب قائل يقول: أليست الحقائق الشرعية، والعرفية مجازات بحسب الوضع اللغوي؟

---

(٢١) تنبيه الألفاظ الشرعية المنقولة عن الوضع اللغوي إلى عرف الشرع، مثل الصلاة فإنها في اللغة وضعت لمطلق الدعاء وفي الشرع لذات الأركان المخصوصة هذه قد بينتُ رأي أهل العلم فيها في القاعدة السابقة وأن الخلاف فيها هل هي منقولة عن الوضع اللغوي فصارت حقائق شرعية أو انها مجازات اشتهرت وقد سبق أن المجاز إذا اشتهر صار حقيقة شرعية أو عرفية.

(٢٢) كتاب الطراز للعلوي ج ١/ ٦٧.

الجواب، صحيح أن العرب، وضعت اسم الصلاة لمطلق الدعاء، ثم نقل الى معنى آخر، ووضعت الحج لمطلق القصد، ثم نقل الى معنى آخر، ووضعت الصوم لمطلق الامساك، ثم نقل الى معنى آخر غيره مما يؤدي الى ملاحظة المجاز في هذه الألفاظ، لكن لما هجر المعنى اللغوي في هذه الأسماء إلى حدٍّ مات فيه المعنى اللغوي تماماً ، وأصبح لفظ الصلاة لا يفهم منه الا الصلاة الشرعية ذات الأركان والأذكار المخصوصة ، ولا يفهم من لفظ الحج الا هذه المعاني الشرعية المخصوصة ، ولا يفهم من لفظ الصوم الا الامساك المخصوص .

اشتهرت هذه المعاني في تلك الأسماء حتى صارت حقائق فيها فكأنها لم تستعمل الا في هذه المعاني فقط. وهذا معنى كونها حقائق شرعية أو عرفية، لكن هذه الألفاظ حقيقةً لم توضع في الأصل لهذه المعاني الشرعية، وانما اشتهرت فيها، وهذا وجه الفرق بينهما.

التعاريف الصحيحة :

بعد هذه المناقشة السريعة لهذه التعاريف الفاسدة ـ يظهر أن هناك طائفةً من التعاريف قد سلمت من المناقشة وبالتالي فهي تعاريف صحيحة ـ منها بل ومن أحسنها

١ ـ تعريف أبي الحسين البصري (ما أفيد به معنى مصطلح عليه غير ما اصطلح عليه في أصل تلك المواضعة التي وقع التخاطب بها، وزاد الامام الرازي قيداً عليه ـ لعلاقة بين الأول والثاني .

٢ ـ تعريف الامام السبكي (وهو ان المجاز لفظ مستعمل فيما وضع له لغة أو عرفاً أو شرعاً بوضع ثان لعلاقة بين ما وضع له أولاً وما وضع له ثانياً مع قرينة مانعة من ارادة ما وضع له أولاً) .

٣ ـ تعريف الآمدي (وهو اللفظ المتواضع على استعماله في غير ما وضع له أولاً في الاصطلاح الذي به التخاطب لما بينهما من التعلق) .

٤ ـ تعريف القاضي البيضاوي، وهو أن المجاز (هو اللفظ المستعمل في معنى غير موضوع له يناسب المصطلح) .

المبحث الرابع في شرح التعاريف المختارة

١ ـ شرح تعريف أبي الحسين البصري، قوله : « ما » بمعنى لفظ وهو جنس في التعريف، يشمل الحقيقة، والمجاز، والمهمل والمستعمل ،

وقوله: « أفاد معنى مصطلح عليه » فصل أخرج المهمل من الكلام، والهذيان لأنهما لا يفيدان أي معنى من المعاني.

وقوله: « غير ما اصطلح عليه في أصل تلك المواضعة التي وقع التخاطب بها فصل ثان يخرج الحقيقة، لأننا اذا قلنا: أسد واردنا بـه الرجل الشجاع فانه مجاز لأنه أفاد معنى غير مصطلح عليه في الوضع الذي وقع فيه التخاطب، والخطاب انما هو خطاب أهل اللغة، وهو غير مفيد لما وضع له أولاً فانه وضع أولاً بازاء حقيقة الحيوان المفترس.

وفي هذا القيد اشكال وهو خروج الاستعارة عن حد المجاز بيانه اذا قلنا على وجه الاستعارة: رأيت أسداً يتكلم فالتعظيم الحاصل من هذه الاستعارة ليس لأننا سميناه باسم الأسد ألا ترى انا لو جعلنا الأسد علماً له لم يحصل تعظيم البتة! فإنا نعلم بالضرورة أن هناك من يسمى بالأسد ولم يحصل لهم تشريف وتعظيم بهذا الاسم! انما يحصل التعظيم اذا قدرنا في الشخص صيرورته في نفسه أسداً لبلوغه في الشجاعة التي هي خاصية الأسد الى الغاية القصوى فلما قدرنا أنه صار أسداً في نفسه أطلقنا عليه اسم الأسد وعلى هذا التقدير يكون اسم الأسد مستعملاً في موضوعه الأصلي والجواب على هذا الاشكال أنه يكفي في تحصيل التعظيم أن يقدر أنه حصل له من القوة مثل ما للأسد، فيكون استعمال لفظ الأسدية فيه استعمالاً للفظ في غير موضوعه الأصلي، أي فلا تخرج الاستعارة عن حد المجاز بهذا التقدير.

وقوله لعلاقة بينهما، وهذا القيد لابد منه، لأنه لولا العلاقة لما كان مجازاً بل كان وضعاً جديداً، أو لتوهم أن وصف الرجل بالأسدية لأنه من جنس الأسد حقيقة، فالعلاقة شرط في المجاز. وهي أنواع، كالمشابهة الخاصة، والسببية، والمسببية، والمحلية والجزئية والكلية وغيرها من العلاقات[٢٣].

شرح تعريف الامام السبكي:

(لفظ مستعمل فيما وضع له لغة، أو عرفاً، أو شرعاً بوضع ثان لعلاقة بين ما وضع له أولاً وما وضع له ثانياً مع قرينة مانعة من ارادة ما وضع له أولاً) فقوله لفظ « جنس يشمل المستعمل والمهمل، والحقيقة، والمجاز وقوله « المستعمل » فصل أخرج المهمل.

وقوله فيما وضع له لغة، أو عرفاً، أو شرعاً « بهذه القيود دخلت الحقائق الثلاث اللغوية، والشرعية، والعرفية.

---

(٢٣) المحصول للرازي ج ١ ق ٣٩٨/١ و٣٩٩، والطراز ٦٤/١ و٦٥ بتصرف قليل.

« وقوله بوضع ثان » أخرج الحقائق، لأنها مستعملة فيها وضعت له لكن بوضع أول، وادخل المجازات الثلاثة في الحد.

وقوله لعلاقة الخ « هذا القيد مهم لأنه ينبغي أن يكون بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي علاقة من علاقات المجاز المتقدمة. فالعرب مثلاً كانت تقول: سل القرية « وسل العير » أي أهل القرية وأهل العير والعلاقة هنا الحذف ولكن لم تعمم هذا السؤال في كل شيء فلم تقل: « سل السراج، أو سل الكوز لعدم العلاقة. وقوله: « مع قرينة... الخ » وهذا القيد ضروري، لأنه لولا القرينة التوهم ارادة المعنى الحقيقي ولما تبادر المعنى المجازي الى الأذهان، فقولك رأيت أسداً في سلاحه، مجاز في الرجل الشجاع وانما ساعدنا على ذلك القرينة اذ لولا القرينة لما تبادر المجاز الى الذهن ولظن السامع أن المراد بالأسد الحيوان المخصوص، بهذه القيود يظهر أن هذا التعريف من أحسن التعاريف لسهولته ووضوح عبارته وشموله لجميع القيود والمعتبرة.

شرح تعريف القاضي البيضاوي:

وهو (اللفظ المستعمل في معنى غير موضوع له يناسب المصطلح).

فقوله « اللفظ المستعمل مرّ شرحها عند الكلام على الحقيقة وقوله: « في معنى غير موضوع له » يخرج الحقيقة، ويقتضي أن المجاز غير موضوع، وكان الأحسن أن يزيد » بوضع أول « وقوله يناسب المصطلح » أشار به الى فوائد.

منها، اشتمال الحد على كل مجاز شرعي، وعرفي، عام، وخاص ولغوي فإن الاصطلاح أعم من أن يكون بالشرع أو العرف أو اللغة.

والثانية، التنبيه على اشتراط العلاقة في المجاز.

والثالثة، الاحتراز عن العلم المنقول مثل بكر، وكلب فانه ليس بمجاز لأنه لم ينقل لعلاقة(٢٤).

أما تعريف الأمدي فاني أترك شرحه لأنه لا يخرج عما شرحنا من التعاريف وحذراً من التكرار.

---

(٢٤) الابهاج شرح المنهاج: ١/٢٧٤.

المبحث الخامس في أصل هذه القاعدة

تمهيد: لما كانت هذه القاعدة تتكلم عن المجاز وكان المجاز من المسائل الخلافية في أصول الفقه فانه حدث خلاف في هذه القاعدة بناء على الخلاف الواقع في المجاز، فكل من أنكر المجاز في اللغة أنكر هذه القاعدة لأن هذه القاعدة تقضي بأن الحقيقة اذا تعذرت أو هجرت فانه يصار الى المجاز صوناً لكلام العاقل المتدين عن الاهمال والالغاء، أما الذين ينكرون وقوع المجاز في اللغة، ويقولون إن تقسيم الكلام الى حقيقة ومجاز تقسيم باطل، كالأستاذ أبي اسحاق الاسفراييني(٢٥) وابن داود الظاهري(٢٦) وابن خوير منداد المالكي(٢٧) وفريق من متأخري الحنابلة فانهم يرون أن الحقيقة لا تتعذر والكلام جميعه سواء كان من الشارع أو من غيره محمول على حقيقته، فكان لابد من أدلة تثبت هذه القاعدة وتبين أهميتها في التشريع من حيث تفريع المسائل الفقهية، وفي الحقيقة إن اثبات هذه القاعدة يتوقف على المجاز في اللغة فإذا ثبت المجاز ثبتت القاعدة، والعكس هو الصحيح، اذ أن ثبوتها فرع عن ثبوت المجاز في اللغة.

المبحث السادس في حكم المجاز في اللغة وأقوال العلماء فيه

لقد حدث خلاف بين الأصوليين، واللغويين، في وقوع المجاز في لغة العرب على أقوال خمسة.

الأول أنه واقع مطلقاً في كلام العرب، وفي القرآن الكريم وحديث النبي ﷺ وهو

---

(٢٥) أبو اسحاق الاسفراييني، وهو ابراهيم بن محمد بن ابراهيم بن مهران أبو اسحاق عالم بالفقه والأصول. نشأ في اسفرايين (بين نيسابور وجرجان) له كتاب الجامع في أصول الدين، ٥ مجلدات ورسالة في أصول الفقه مات في نيسابور ودفن في اسفرايين سنة ٤١٨ هـ الاعلام للزركلي جـ ١/ ٥٩.

(٢٦) ابن داود، هو محمد بن داود بن علي بن خلف أبو بكر الاصبهاني صاحب كتاب الزهرة. كان عالماً أديباً شاعراً ظريفاً وكانت له مناظرات مع ابن سريج ولما مات ابن داود جلس ابن سريج للتعزية وقال ما آسى الا على تراب يأكل لسان محمد، توفي سنة ٢٩٧ تاريخ بغداد ٥/ ٢٥٦.

(٢٧) هو أبو بكر بن خويز منداد ويقال خوين منداد كذا كناه أبو اسحاق الشيرازي وسماه محمد بن أحمد بن عبد الله تفقه على الأبهري وسمع الحديث وله كتاب كبير في الخلاف وكتاب في أصول الفقه وفي أحكام القرآن ولم يكن بالجيد النظر ولا بالقوي وقد تكلم فيه أبو الوليد الباجي عنده شواذ كثيرة عن مالك واختيارات كثيرة في الفقه لم يرجع اليها حذاق المذهب. انظر ترجمته في ترتيب المدارك وتقريب المسالك للقاضي عياض ج ٣ ـ ٤/ ٦٠٦ منشورات دار مكتبة الحياة دار مكتبة الفكر طرابلس.

مذهب جماهير العلماء من الأصوليين[٢٨] واللغويين[٢٩] والمحدثين[٣٠]، والمفسرين[٣١] سلفاً وخلفاً. وقد اختاره البيضاوي[٣٢] وانتصر له ورد على من خالفه.

قال العلوي في الطراز[٣٣] اجمع أهل التحقيق من علماء الدين والنظار من الأصوليين وعلماء البيان على جواز دخول المجاز في كلام الله تعالى بنوعيه المفرد والمركب.

المذهب الثاني المنع من وقوعه مطلقاً في كلام العرب وفي القرآن الكريم[٣٤] وحديث الرسول ﷺ، وقد نسب هذا المذهب الى الأستاذ أبي اسحاق الأسفراييني[٣٥]. وأبي علي

---

(٢٨) أما الأصوليين فالسواد الأعظم منهم أجازوه كالإمام أبي بكر الباقلاني وأتباعه كالإمام فخر الدين الرازي في المحصول ج ١ ق ٤٦٢/١ والبيضاوي في المنهاج شرح المنهاج للبدخشي ٢٦٥/١ والآمدي في الأحكام: ٦٤/١، وابن الحاجب في المنتهى ١٦٧/١ وكذلك هو مذهب الغزالي في المستصفى ١٠٥/١ ومذهب الشيخ أبي اسحاق الشيرازي في التبصرة/١٧٧ واللمع/٥ والإمام الزركشي في البحر المحيط، ١ ق/١٧٨ وتاج الدين السبكي ذكره في جمع الجوامع ٣٠٨/١ ومن الحنفية هو مذهب جماهيرهم كالإمام السرخسي ذكره في أصوله/١٧٠ والبزدوي وعبد العزيز البخاري في كشف الأسرار: ٦٢/١ وكثير غيرهم وهو مذهب طائفة كبيرة من فقهاء وأصوليي الحنابلة وبخاصة المتقدمين منهم كالقاضي أبي يعلى ذكره في العدة، ١٧٢/١ وابن عقيل وأبي الخطاب وابن قدامة حكاه في الروضة ٦٤/١ والفتوحي في شرح الكوكب ١/ ١٩١ وكثير غيرهم كآل تيمية من المتأخرين عدا شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله ذكر ذلك في مسودة آل تيمية/١٦٤.

(٢٩) أما اللغويون فالعلماء منهم أجازوه، مثل أبي عبيدة في مجاز القرآن ٥٢/٢ و/ ٤١٠ و٤١١ والعلوي اليمني في الطراز، ٨٣/١ وابن جني في الخصائص ٤٤٢/٢ والجاحظ في كتاب الحيوان ٢٥/٥ إلى /٢٨. والزبيدي في تاج العروس. مادة جوز، والزمخشري في أساس البلاغة مادة «جوز» وابن المعتز في البديع من ص ٣ إلى ص ٢٨، ومذهب الأخفش أيضاً ذكره في معاني القرآن ٥٤/١ والزجاج في معاني القرآن ٥٨/١ وكثير غيرهم.

(٣٠) أما المحدثون فهو مذهب الإمام ابن حجر العسقلاني في الفتح: ١٢٧/٢ والخطيب البغدادي في الفقيه والمتفقه ٦٥/١.

(٣١) أما المفسرون فهو مذهب الكثير منهم كالقرطبي في تفسيره، والفخر الرازي، والزمخشري والألوسي، والطبري، انظر جامع أحكام القرآن ٢٧/١١ وتفسير الرازي ٥٦/٢٧ والكشاف للزمخشري ٣٣٧/٢ وروح المعاني للألوسي ٦/١٦ وتفسير الطبري ١٨٦/١٥ ط أولى والبحر المحيط لأبي حيان ١٥٦/٦ وابن كثير ٤١٣/٤.

(٣٢) مرت ترجمته في ص ٩٨.

(٣٣) كتاب الطراز للعلوي ٨٣/١.

(٣٤) المنع من وقوعه في القرآن يقتضي منعه في اللغة مطلقاً، لأن القرآن نزل بلغة العرب وأساليبها فالمانع في القرآن مانع في اللغة مطلقاً.

(٣٥) وهذا المذهب مختلف في نسبته فقد نسبه الإمام الشيرازي في التبصرة/١٧٧ إلى أهل الظاهر وفي اللمع/٥ لأبي بكر بن داود الظاهري، ونسبه الإمام الغزالي في المنخول/٧٦ للحشوية، ونسبه تاج الدين السبكي في

الفارسي[٣٦] واستبعد امام الحرمين الجويني[٣٧] في كتـابه التلخيص الـذي اختصره من كتـاب التقريب والارشاد لأبي بكر الباقلاني والغزالي في المنخـول[٣٨] صدق هـذه النسبة. وقـال امام الحرمين: «والظن بالأستاذ أنه لا يصح هذا القول عنه، وقـال ابن السبكي: وفيها علقتـه من خط الشيـخ تقي الـدين ابن الصـلاح[٣٩] أن أبـا القـاسم بن كـج[٤٠] حكى عن أبي عـلي الفـارسي صاحب الايضـاح انكار المجـاز كما هـو المحكي عن الأستاذ الاسفـراييني، أمـا عن

= جمع الجوامع بناني ٣١٢/١ للظاهرية أما ابن السبكي فقد نسبه في الابهاج ١٩٣/١ للأستاذ أبي علي الفارسي ونسبه الآمدي في الأحكام ٦٣/١ لأهل الظاهر والرافضة، والظاهر أن هذا المذهب هو مذهب الأستاذ أبي اسحاق الاسفراييني، وأبي علي الفارسي لأنهما ينكران المجاز في اللغة فمن باب أولى أن ينكراه في القرآن، قال الزركشي في البحر المحيط: ج ١ ق/١٧٨ وقال ابن برهان: والاستاذ أبو اسحاق إذا أنكر المجاز في اللغة فلأن ينكره في القرآن من طريق أولى لأن القرآن نزل بلغتهم، وقال أيضاً الزركشي «وقد نسبه ابن برهان في شرح الارشاد لابن خويزمندادا وهو قول أبي العباس ابن القاضي من أصحاب الشافعي حكاه العبـادي في الطبقات» اهـ. ونسبه في المنهاج للظاهرية انظر شرح البدخشي ٢٦٥/١ (قلت) ولا مانع أن يكون الجميع قد قالوا بهذا المذهب وان كل واحد من العلماء نسبه إلى من يعلم أن هذا مذهبه وقد صح نسبة هذا المذهب إلى الجميع فيما ذكره شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله في معرض كلامه عمّن منع من وقوع المجاز في القرآن حيث قال ما نصه «وآخرون من أصحابه منعوا أن يكون في القرآن مجاز، كأبي الحسن الخرزي، وأبي عبد الله البصري، وابن حامد، وأبي الفضل التميمي وابن خويزمندادا من المالكية، ومنع منه داود بن علي وابنه أبو بكر بن داود، ومنذر بن سعيد البلوطي» ثم نسبه بعد ذلك إلى الاستاذ الاسفراييني وبهذا يظهـر أن الجميع أنكروه والله تعالى ورسوله أعلم.

انظر مجموع الفتاوي لشيخ الاسلام ابن تيمية ج ٨٩/٧.

(٣٦) هو أبو علي الفارسي واسمه الحسن بن أحمد بن عبد الغفار بن سليمان، أوحد زمانه في العربية، من مصنفاته الايضـاح في النحو، والتكملة في التصـريف، والحجة، والتـذكرة وتعليقـه على كتـاب سيبويـه، والمقصور والممدود، توفي ببغداد سنة ٣٧٧ هـ: بغية الوعاة للسيوطي ص ٢١٦ ط أولى.

(٣٧) الجويني مرت ترجمته في ص ١١٥.

(٣٨) المنخول للغزالي ص ٧٥ تحقيق د. هيتو، ط. أولى، والمزهر للسيوطي ٣٦٦/١، دار الفكر والابهاج لابن السبكي ٢٦٩/١.

(٣٩) ابن الصلاح هو عثمـان بن عبد الـرحمن بن موسى الكـردي الشهرزوري المعـروف بابن الصـلاح الملقب بتقي الدين المكنى بأبي عمرو الفقيه الشافعي المحدث الأصولي اللغوي ولد سنة ٥٧٧ بشـرفان وتـوفي سنة ٦٤٣ هـ: من أشهر مصنفاته معرفة أنواع علوم الحديث «الفتح المبين» ٦٣/٢.

(٤٠) هو القاضي الإمام أبو القاسم يوسف بن أحمـد بن كج الـدينوري الكجي نسب إلى جـده وهو أحـد أئمة الشافعية الكبار وممن يضرب به المثل في حفظ المذهب قتل رحمه الله في الدينور قتله العيارون من القصـابين سنة ٤٠٥، الأنساب للسمعاني ٣٦٠/١٠، طبعة أولى.

الفارسي فإن الامام أبا الفتح بن جني[٤١]، تلميذ الفارسي واعلم الناس بمذهبه لم يحك ذلك بل حكى عنه ما يدل على اثباته[٤٢].

المذهب الثالث: أنه غير واقع في القرآن، والحديث، وواقع في غيرهما وهو ما نقله الرازي[٤٣] واتباعه منهم البيضاوي[٤٤] في منهاجه[٤٥] عن ابن داود[٤٦] ولكن المشهور عنه اختيار المنع من وقوعه في القرآن خاصة وهو رأي بعض الحنابلة، والرافضة.

المذهب الرابع: أنه غير واقع في القرآن وواقع في غيره وهو المشهور عن ابن داود، والرافضة، وبعض الحنابلة.

المذهب الخامس، لا يثبت المجاز الا بنص من الشارع، أو بالاجماع أو ضرورة حسية تدل على أن الله، أو رسوله ﷺ نقله عن معناه اللغوي الى معنى آخر وهو مذهب ابن حزم الظاهري[٤٧].

قال رحمه الله: « فكل خطاب خاطبنا الله، ورسوله ﷺ به فهو على موضوعه في اللغة، ومعهوده فيها الا بنص أو اجماع أو ضرورة حس تشهد بأن قد نقله الله ورسوله ﷺ عن

---

(٤١) ابن جني مرت ترجمته في ص ٩٩ .

(٤٢) المراجع السابقة نفس الجزء والصفحات.

(٤٣) فخر الدين الرازي هو محمد بن عمر الحسين بن الحسن بن علي التميمي البكري الطبرستاني الرازي الملقب بفخر الدين المكنى بأبي عبد الله المعروف بابن الخطيب الفقيه الشافعي الأصولي المفسر المتكلم النظار ولد بالري سنة ٥٤٤ وهو قرشي النسب من أشهر كتبه مفاتيح الغيب المشهور بالتفسير الكبير جمع فيه كل غريب وعجيب، والمحصول في الأصول الذي يعتبر من أحسن ما صنف في هذا الفن توفي رحمه الله سنة ٦٠٦، الفتح المبين ج ٢، ص ٤٧ .

(٤٤) مرت ترجمته في ص ٩٨ .

(٤٥) شرح المنهاج للبدخشي: ج ١/١٦٥.

(٤٦) هو داود بن علي بن داود بن خلف الاصبهاني المكنى بأبي سليمان ونسبته إلى اصبهان بفتح الهمزة وكسرها، بلدة عظيمة من بلاد فارس كان ورعا زاهداً محباً للشافعي وقد ألف في مناقبه كتابين ثم استقل بمذهب الظاهرية وكان زعيمهم ومن أشهر كتبه في الأصول، كتاب ابطال القياس وكتاب خبر الواحد، وكتاب الخصوص والعموم توفي ببغداد سنة ٢٧٠، الفتح المبين للمراغي: ج ١٥٩/١ الطبعة الثانية.

(٤٧) ابن حزم الظاهري هو علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري الأندلسي صاحب الأحكام والمحلى ولد سنة ٣٨٤ كان متفننا بشتى العلوم فكان أصوليا فقيهاً شاعرا أديباً وكان رحمه الله سليط اللسان حتى قيل لسان ابن حزم وسيف الحجاج توفي رحمه الله سنة ٤٥٦ هـ الفتح المبين للمراغي : ج ٢٤٣/٢ .

موضوعه الى معنى آخر فإن وجد ذلك أخذناه على ما نقل اليه وهذا الذي لا يجوز غيره[٤٨].

فحاصل هذه المذاهب خمسة.

الأول الجواز مطلقاً وهو مذهب الجمهور.

الثاني المنع مطلقاً وهو المنسوب في الغالب الى الأستاذ أبي اسحاق الاسفراييني[٤٩] وأبي علي الفارسي[٥٠].

الثالث، المنع في القرآن والحديث، والجواز في غيرهما وهو ما نقله الامام فخر الدين الرازي[٥١] وأتباعه عن ابن داود[٥٢].

الرابع، المنع في القرآن خاصة والجواز في غيره وهو المشهور عن الرافضة وبعض الحنابلة المتأخرين.

الخامس، المنع الا أن يدل عليه نص، أو إجماع أو ضرورة حسية وهو مذهب ابن حزم وقد حاول الامام الغزالي[٥٣] رحمه الله التوفيق بين المثبتين والمنكرين فقال: المجاز اسم مشترك قد يطلق على الباطل الذي لا حقيقة له، والقرآن منزه عن ذلك ولعله الذي أراده من أنكر اشتمال القرآن على المجاز.

وقد يطلق على اللفظ الذي تجوز به عن موضعه وذلك لا ينكر في القرآن[٥٤].

أدلة الجمهور على وقوع المجاز في لغة العرب:

لقد استدل جمهور الفقهاء من الأصوليين واللغويين والمفسرين على وقوع المجاز في لغة العرب بوجهين رئيسين.

---

(٤٨) الأحكام لابن حزم: ٤١٣/١ وانظر هذه المسألة في البحر المحيط للزركشي. ج ١ ق ١٧٩ والابهاج لابن السبكي: ج ٢٦٩/١.

(٤٩) مرت ترجمته في ص ١٥٨.

(٥٠) مرت ترجمته في ص ١٦٠.

(٥١): مرت ترجمته في ص ١١٤.

(٥٢) مرت ترجمته في ص ١٥٨

(٥٣) الغزالي مرت ترجمته في ص ١١٥.

(٥٤) المستصفى للغزالي: ٦٧/١ ونحوه في المنخول له /٧٥.

الأول القطع بوجوده في اللغة بالاستقراء.
الثاني القطع بوجوده في القرآن والسنة.

أما الوجه الأول فقد قالوا أنه ثبت في اللغة استعمال اللفظ في غير ما وضع له أولاً. كإطلاق الأسد على الرجل الشجاع والحمار على البليد، وقولهم ظهر الطريق، ومتنها، وفلان على جناح السفر وشابت لمة الليل، وقامت الحرب على ساق، وكبد السماء الى غير ذلك، واطلاق هذه الأسماء لغة مما لا ينكر الا عن عناد، وعند ذلك فإما أن يقال إن هذه الأسماء حقيقة في هذه الصور أو مجازية. لاستحالة خلو الأسماء اللغوية عنها.

ولا جائز أن يقال أنها حقيقة فيها لأنها حقيقة فيما سواها بالاتفاق فإن لفظ الأسد حقيقة في السبع والحمار في البهيمة المخصوصة.

والظهر والمتن، والساق، والكبد في الأعضاء المخصوصة في الحيوان واللمة في الشعر اذا جاوز شحمة الأذن. وعند ذلك فلو كانت هذه الأسماء حقيقة فيما ذكر من الصور لكان اللفظ مشتركاً ولو كان مشتركاً لما سبق الى الفهم عند اطلاق هذه الألفاظ البعض دون البعض ضرورة التساوي في الدلالة الحقيقية. ولاشك أن السابق الى الفهم من اطلاق لفظ الأسد انما هو السبع، ومن اطلاق الحمار انما هو البهيمة وكذلك في باقي الصور. كيف وأن أهل الأمصار في مختلف الاعصار لم تزل تتناقل في أقوالها وكتبها عن أهل الوضع تسمية هذا حقيقة وهذا مجاز[٥٥].

هذا ولغة العرب مشحونة بـ المجازات وقد صنف الزمخشري[٥٦] كتاباً سماه أساس البلاغة هذا الكتاب حافل بالمجازات، حتى لا تكاد تخلو كلمة عربية من استعمالها مجازياً، فمن الأمثلة ـ كلمة ـ تَيَسَ[٥٧]، وضعت هذه الكلمة في أصل اللغة للعنز ذي القرنين الطويلين ومنه قولهم عنز تيساء اذا كان قرناها طويلتين كالتيس، ثم انتقلت الى الماء اذا تناطحت أمواجه من قولهم تتايس الماء اذا تناطحت أمواجه وبينهم متايسة أي مناطحة.

---

(٥٥) الأحكام في أصول الأحكام للآمدي ٦٢/١ و٦٢/ والعضد على ابن الحاجب ١٧١/١.

(٥٦) الزمخشري هو محمود بن عمر بن محمد الخوارزمي الزمخشري من أئمة العلم بالتفسير واللغة والأدب معتزلي العقيدة من أشهر مصنفاته أساس البلاغة والكشاف في التفسير ولد بزمخشر من قرى خوارزم سنة ٤٦٧ وتوفي بالجرجانية سنة ٥٣٨. الاعلام للزركلي ج ٥/٨ واللباب في تهذيب الأنساب للجزري ٧٤/٢.

(٥٧) انظر كلمة تيس، من أساس البلاغة.

ومن ذلك كلمة (ثَجَل) وضعت في أصل اللغة للرجل عظيم البطن فقالوا رجل أثجل عثجل، والثجل عظم البطن واسترخاؤه، ومن ذلك قولهم:

اطلبها لي خمصاء نجلاء، لا خوصاء ثجلاء، ثم نقلت بطريق المجاز واستعملت استعمالاً مجازياً في الأشياء من ذلك حلة ثجلاء، ومزادة ثجلاء أي واسعة، قال أبو النجم(٥٨):

تمشي من الردة(٥٩) مشي الحفل(٦٠) مشي الروايا(٦١) بالمزاد(٦٢) الأثجل(٦٣)

ومن ذلك أيضاً كلمة (جَرَب) استعملت في أصل الوضع لمن أعدى بمرض الجرب ومنه قولهم: رجل جرب، وأجرب، وامرأة جربة، وجرباء، وقوم جرب، وجربى، وأبل جربى واجرب فلان جربت ابله.

ثم نقلت هذه الكلمة عن موضعها الأصلي واستعملت استعمالاً مجازياً في الأرض المقحوطة(٦٤) ومنه قولهم نزلوا بأرض جرباء أي مقحوطة، وتقول: اذا أصبحت الجرباء، وهبت الجربياء فقد كشر البرد عن أنيابه وابيضت لمم الدنيا به وهي السماء شبهت نجومها بآثار الجرب.

وتألب عليه الأجربان، وهم عبس(٦٥) وذبيان(٦٦) تحوموا لقوتهم كما تتحامى الجرب

---

(٥٨) أبو النجم اسمه الفضل بن قدامة بن عبيد بن محمد بن الحارث بن عوف بن ربيعة بن مالك بن عجل، انظر ترجمته في طبقات فحول الشعراء ج ٢ ص ٧٣٦.

(٥٩) معنى الردة، هي تلال التقفاف، تاج العروس مادة (ردة).

(٦٠) الحفل مصدر حفل، وحفل الماء وكذا اللبن في الضرع يحفل بالكسر حفلا وحفولا وحفيلا اجتمع ومنه حفل الوادي بالسيل جاء تملء جنبيه، وفي الصحاح شعب حافل وواد حافل إذا كثر سيلها، والشاعر يشبه من يصف بأنها تحمل في مزادتها الماء الكثير فهي كالوادي المملوء بالماء، أو الضرع المملوء باللبن.

(٦١) الروايا، جمع راوية وهي الجمل بالاستعمال الحقيقي، المحصول ج ١ ق ٤٥٣/١.

(٦٢) المزاد هو الظرف الذي يحمل فيه الماء.

(٦٣) الاثجل، الواسع.

(٦٤) المقحوطة اسم مفعول من القحط وهو الجدب لما في الصحاح لأنه أثر احتباس المطر والأرض المقحوطة هي المجدبة تاج العروس مادة قحط.

(٦٥) عبس، قال في التاج، وعبس محلة بالكوفة نزلها بنو عبس ومنها العبسيون وعبس جبل وقيل ماء بنجد بديار بني أسد، «مادة عبس».

(٦٦) ذبيان: بالكسر وهو اختيار الفصحاء كما قال ابن السمعاني. وهو اسم لبطون، وذبيان بطن من عطفان، وهو =

قال حسان:

وفي عضاته اليمنى بنو أسد والاجربان بنو عبس وذبيان[٦٧]

ومن ذلك كلمة ـ هَدَمَ ـ فإنها موضوعة في أصل اللغة لمعنى حقيقي وهو هدم البناء فيقال بناء مهدوم، ومهدم، وتهدم، وانقض هدم من الحائط. وهو ما انهدم منه ثم نقلت هذه اللفظة واستعملت استعمالاً مجازياً، كقولهم عجوز متهدمة أي فانية، وتهدم الثوب بلي، وعليه هدم واهدام أخلاق، ودمه هدم أي هدر وجاءت هدمة من مطر، دفعة منه. وتهدمت الناقة من شدة الضبعة[٦٨] وهو يتهدم بالمعروف.

قال ابن هرمة[٦٩]:

ماذا بمنبج أن تنشر مقابرها من التهدم بالمعروف والكرم

ومثل هذا كثير جداً في كلام العرب ولا يخفى هذا على من اطلع على لغة العرب وأساليبهم في الكلام[٧٠].

الوجه الثاني وهو القطع بوجوده في القرآن.

واضافة الى استدلالهم على وجود المجاز من اللغة فقد استدلوا عليه بقوله تعالى ﴿ جداراً يريد أن ينقض فأقامه ﴾[٧٦] وجه الدلالة أن الارادة هي الميل مع الشعور وهي متعذرة من

= ذبيان بن بغيض بن ريث بن عطفان بن سعد بن قيس، الأنساب ج ٦/٤ الطبعة الثانية.

(٦٧) عضاة جمع عضة كعدة وهي الفرقة من الناس، وأيضاً القطعة من الشيء. انظر تاج العروس مادة عضو كأن المعنى ومن فرقته بنواسد وذبيان.

(٦٨) الضبعة: إما من شدة الشيء يقال ضبعت الابل والخيل ضبعاً وضبوعاً بالضم مدت أضباعها في سيرها، وإما من شدة الجوع، لأن من معاني الضبع الجوع تاج العروس مادة ـ ضبع.

(٦٩) ابن هرمة، وهو علي بن محمد بن سلمة بن عامر بن هرمة بسكون الراء، القرشي الفهري المدني شهر بالنسبة إلى جده وهو آخر الشعراء الذين يحتج بشعرهم مات في خلافة الرشيد، انظر ترجمته في شرح شواهد المغني للسيوطي ٦٨٢/٢ دار مكتبة الحياة بيروت.

(٧٠) انظر أساس البلاغة للزمخشري ـ مادة نُجلَ ـ وَجَرَبَ، وَهَدَمَ.

(٧١) الكهف (٧٧) وهذه الآية استدل بها كل من أثبت المجاز في القرآن من الأصوليين وغيرهم وقد ذكرها كل من الرازي في المحصول. ج ١ ق ٤٦٢/١ والآمدي في الأحكام ٦٤/١ والعضد على ابن الحاجب ١٦٧/١ والغزالي في المستصفى ١٠٥/١ وابن السبكي في الابهاج ٢٩٥/١ وابن قدامة في الروضة ٦٤/١ ط ثانية وشمس الأئمة السرخسي في أصوله ٢٧٩/١ ومن اللغويين ذكره أبو عبيدة في مجاز القرآن ٤١٠/١ و٤١١/١ والعلوي في الطراز ٨٣/١ ومن المحدثين البغدادي في الفقيه والمتفقه ٦٤/ .

الجدار لكونه جماداً. وقد أضافها الله اليه وأراد بذلك الاشراف على الوقوع.

واعترض على هذا الدليل بأنه لا يستبعد أن يخلق الله في الجدار الارادة. والجواب، أن هذا من خرق العادات التي لا تكون الا في زمن الأنبياء للتحدي لا في عموم الأوقات، وذلك لم يكن للتحدي لما هو معلوم من ظاهر السياق(٧٢).

ثانياً، استدلوا بقوله تعالى ﴿ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيراً﴾(٧٣).

فإن الصلاة لا تهدم حقيقة وانما يهدم مكان الصلاة فحذف المضاف وأقام مقامه المضاف اليه(٧٤).

ثالثاً، قوله تعالى ﴿واشتعل الرأس شيبا﴾(٧٥) والاشتعال الحقيقي لا يمكن فهو مجاز عن بياض شعر الرأس(٧٦).

رابعاً، قوله تعالى ﴿واخفض لهما جناح الذل من الرحمة﴾(٧٧) اذ لا جناح للذل حقيقة بل هو استعارة بالكناية حيث شبه الانسان في تواضعه لأبويه بالطائر الذي يخفض جناحيه حنوا على أفراخه ثم حذفه ورمز اليه بشيء من لوازمه وهو الجناح على سبيل الاستعارة المكنية.

خامساً، قوله تعالى ﴿اني أراني أعصر خمراً﴾(٧٨) والخمر نفسه لا يعصر انما الذي يعصر هو العنب فعبر عن العنب بالخمر باعتبار ما سيؤل اليه، وهو مجاز مرسل علاقته اعتبار ما سيكون(٧٩).

---

(٧٢) الابهاج ١/٢٩٧ وحاشية التفتازاني ١/١٧٠ والجرجاني/١٧٠.

(٧٣) الحج (٤٠).

(٧٤) استدل بهذه الآية كل من السبكي في الابهاج ١/٢٩٧ والشيرازي في التبصرة/١٨٧، والآمدي في الأحكام ١/٦٧ وغيرهم.

(٧٥) مريم (٤).

(٧٦) استدل بهذه الآية صاحب مسلم الثبوت: ١/٢١١ والعضد على ابن الحاجب ١/١٧٠ والفتوحي في شرح الكوكب المنير ١/١٩١ والآمدي في الأحكام ١/٦٧.

(٧٧) الاسراء (٢٤) واستدل بهذه الآية كل من أصحاب الكتب السابقة انظرها بنفس الأجزاء والصفحات.

(٧٨) يوسف (٣٦).

(٧٩) جمع الجوامع بناني ١/٣١٧ وفواتح الرحموت ١/٢١١ مع شيء من التوجيه.

سادساً، قوله تعالى ﴿تجري من تحتها الأنهار﴾[٨٠] والأنهار غير جارية.

سابعاً، قوله تعالى ﴿الحج أشهر معلومات﴾[٨١] والأشهر ليست هي الحج وانما هي ظرف لأفعال الحج[٨٢].

ثامناً، قوله تعالى ﴿وجزاء سيئةٍ سيئةٌ مثلها﴾[٨٣] وهذا نوع من المشاكلة ومنه قوله تعالى ﴿فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم﴾[٨٤] وفيه اطلاق أسم السبب على المسبب وسيأتي الكلام على هذه الأنواع كلها.

واستدلوا أيضاً بقوله تعالى ﴿واسأل القرية﴾[٨٥] وسؤال القرية مجاز عن سؤال أهلها لاستحالة سؤال الجدران.

واعترض على هذا الدليل بأن المراد من القرية هنا مجتمع الناس فإن القرية مأخوذة من الجمع ومنه قولهم « قرأت الماء في الحوض أي جمعتُه. وقرأت الناقةُ اللبنَ في ضرعها أي جمعته، ويقال لمن اشتهر بالضيافة: مقرى لاجتماع الأضياف عنده، وسمي القرآن قرآناً لاشتماله على مجموع السور والآيات.

وأما العير فهي القافلة ومن فيها من الناس ثم إن الله قادر على انطاق البهائم والجدران.

وجوابه أن لفظ القرية أطلق على مجموع الأبنية والجدران التي لا ناس فيها كقوله تعالى ﴿أو كالذي مرّ على قريةٍ وهي خاويةٌ على عروشها قال أنّى يحيي هذه الله بعد موتها... الآية﴾[٨٦] ومعلوم أن أهل القرية كانوا كلهم أمواتاً ولا ناس فيها ومع ذلك أطلق عليها اسم القرية.

---

(٨٠) البينة (٨).
(٨١) البقرة (١٩٧).
(٨٢) الأحكام (١/٦٧).
(٨٣) الشورى (٤٠).
(٨٤) البقرة (١٩٤).
(٨٥) يوسف (٨٢).
(٨٦) البقرة (٢٥٩).

وأما عن العير فجوابه من الناس والبهائم لا نفس الناس فقط ولهذا لا يقال لمجتمع الناس من غير أن يكون معهم بهائم عير(٨٧).

وأما قولهم: إن الله قادر على انطاق البهائم والجدران، فقد مرَّ جوابه وهو أنه من خرق العادات الذي لا يكون الا في زمن الأنبياء للتحدي لا في عموم الأوقات وذلك لم يكن للتحدي كما هو ظاهر من السياق(٨٨).

وان أمكن تخيل ما قالوه مع بعده فبماذا يعتذر عن باقي الأدلة؟

وقد ذكر أبو اسحاق الشيرازي(٨٩) في كتابه شرح اللمع في أصول الفقه: أن أبا العباس بن سريج(٩٠) قد تناظر في هذه المسألة مع أبي بكر محمد بن داود الظاهري(٩١) وكان قريناً له وصديقاً. فاحتج ابن سريج بقوله تعالى ﴿ولولا دفعُ الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيراً ﴾(٩٢).

فقال أبو العباس الصلوات لا تهدم حقيقة وانما أراد موضع الصلاة وعبر بالصلوات عنها على سبيل المجاز فحذف المضاف وأقام مكانه المضاف اليه فلم يكن لابن داود عنه جواب على حد تعبير أبي العباس»(٩٣).

---

(٨٧) الأحكام للآمدي ١/٦٦.

(٨٩) الابهاج شرح المنهاج لابن السبكي ١/٢٩٧ وحاشية الشيخ سعد الدين التفتازاني ١/١٧٠ والشريف الجرجاني ١/١٧٠.

(٨٩) الشيرازي: هو ابراهيم بن علي بن يوسف بن عبد الله الفقيه الشافعي الأصولي المؤرخ الأديب الملقب بجمال الدين المكنى بأبي اسحاق ولد بفيروز اباد بلدة قريبة من شيراز. من أشهر كتبه التنبيه في الفقه والمهذب وهما أحسن ما ألف في الفقه الشافعي وفي الأصول له اللمع والتبصرة ولد سنة ٣٩٣ هـ وتوفي سنة ٤٧٦ هـ الفتح المبين ج ١/٢٥٥.

(٩٠) ابن سريج مرت ترجمته في ص ١٧٧.

(٩١) ابن داود، هو محمد بن داود الظاهري أبو بكر الاصبهاني صاحب كتاب الزهرة كان عالماً أديباً، شاعراً ظريفاً وكانت له مناظرات مع ابن سريج وكان إذا أفحم مع ابن سريج يقول له انظرني ساعة فيقول ابن سريج له انتظرك إلى قيام الساعة وكان قريناً وصاحباً له ولما علم ابن سريج بموت محمد بن داود جلس للتعزية وقال ما آسى إلا على تراب يأكل لسان محمد توفي رحمه الله سنة ٢٩٧. انظر ترجمته في تاريخ بغداد ٥/٢٥٦.

(٩٢) الحج (٤٠).

(٩٣) الابهاج شرح المنهاج ١/٢٩٧.

قال ابن السبكي ومن أنصف نفسه ونفى العصبية عن كلامه أقر بأن القرآن مشحون بالمجازات وكيف لا وهو من توابع الفصاحة وبدائع كلمات العرب ولا يخلو القرآن عن ذلك(٩٤).

أدلة المنكرين والرد عليها:

قبل الكلام على أدلة المنكرين لابد من الاشارة الى أن الذين أنكروا المجاز في اللغة ينقسمون الى قسمين:

القسم الأول متقدم، وهم الظاهرية وبعض من نسب اليه هذا المذهب كالأستاذ أبي إسحاق الأسفراييني، وأبي علي الفارسي وابن خويز منداد المالكي(٩٥) وفريق من الرافضة.

القسم الثاني متأخر وهم فريق من علماء المذهب الحنبلي ومن أشدهم نكيراً له العلامة ابن قيم الجوزية ومن قبله شيخه العلامة ابن تيمية رحمه الله تعالى.

وأبدأ بالفريق الأول ذاكراً أدلته ورد العلماء عليها ثم أذكر أدلة الفريق الثاني مع مناقشتها ما أمكن. وبعد ذلك أذكر رأيي الذي توصلت اليه فأقول وبالله تعالى التوفيق.

حجة الظاهرية في نفي المجاز في القرآن:

واحتج ابن داود(٩٦) رحمه الله على مذهبه بوجوه:

الوجه الأول: أن المجاز لا يدل بمجرده على معنى لعدم وضعه له فلو ورد في القرآن لأدى الى الالباس وهو لا يقع من الله تعالى وأجاب القاضي البيضاوي(٩٧) رحمه الله تعالى أنه لا الباس مع القرينة فالملازمة ممنوعة.

فإذا قيل: إذا كان مع القرينة ففيه تطويل عارٍ عن الفائدة فالجواب منع خلوه عن الفائدة بل له فوائد عديدة ذكرها من أثبت المجاز في القرآن. والتطويل يرتكب لبيان وقوع المجاز في القرآن وأنه على خلاف الأصل إذ الأصل في الكلام الحقيقة، ثم أن دليل ابن داود

---

(٩٤) نفس المرجع نفس الصفحة.
(٩٥) مرت ترجمته في ص ١٥٨ .
(٩٦) مرت ترجمته في ص ١٦٨ .
(٩٧) مرت ترجمته في ص ٩٨ .

يقتضي منع ورود المجاز مطلقاً كما صرح به المحققون وليس هذا المنع المطلق بمذهبه[98]

الوجه الثاني قال لو جاز وقوع المجاز في القرآن لأطلق على الله أنه متجوز، لأن حقيقة المتجوز أن يتكلم بالمجاز، ولأطلق عليه أنه مستعير لأن المستعير هو الذي يتكلم بالاستعارة وهذا غير لائق بالحكمة وقد أجاب البيضاوي رحمه الله عنه بوجهين:

الأول أن أسماء الله توقيفية عنه سبحانه ولابد في اطلاقها من ورود الأذن به فلا يطلق عليه أنه متجوز.

الثاني: لو سلمنا أن أسماء الله دائرة مع المعنى فلا نسلم ذلك على اطلاقه بل بشرط ألاّ يوهم نقصاً وما نحن فيه يوهم النقص لأن التجوز يوهم تعاطي ما لا ينبغي، لأنه مشتق من الجواز وهو التعدي فكذلك لا يطلق على الله من هذه الناحية[99].

الوجه الثالث: قال استعمال المجاز لموضع الضرورة، والله سبحانه وتعالى لا يوصف بالحاجة، والضرورة، فلا ينبغي أن يكون في كلامه مجاز والجواب أنا لا نسلم أن استعمال المجاز لموضع الضرورة بل ذلك عادة العرب في الكلام فإن العرب يسمون الشيء باسم الشيء اذا كان مجاوراً له أو كان منه بسبب وتحذف جزءاً من الكلام طلباً للاختصار اذا كان فيما أبقي دليلاً على ما ألقي، وتحذف المضاف وتقيم المضاف اليه مكانه وتعربه باعرابه وغير ذلك من أنواع المجاز وانما نزل القرآن بألفاظها ومذاهبها ولغاتها[100].

الوجه الرابع: قالوا: القرآن كله حق ولا يجوز أن يكون حقاً ولا يكون حقيقة.

والجواب: إنه ليس الحق من الحقيقة بسبيل، بل الحق في الكلام أن يكون صدقاً وأن يجب العمل به. والحقيقة أن يستعمل اللفظ فيما وضع له سواء كان ذلك صدقاً أم كذباً، ويدل عليه أن قول النصارى «الله ثالث ثلاثة» هو حقيقة فيما أرادوه، وقوله عليه الصلاة والسلام «يا أنجشة أرفق بالقوارير»[101] وليس بحقيقة فيما استعمل فيه وهو صدق وحق

---

(٩٨) الابهاج لابن السبكي ٢٩٧/١ والمحصول للرازي ج ١ ق ٤٦٣/١ و٤٦٥/.

(٩٩) الابهاج ٢٩٨/١ والأحكام للآمدي ٦٨/١ وكتاب الطراز ٨٥/١ والمحصول للرازي ج ١ ق ٤٦٣/١ و٤٦٥/.

(١٠٠) التبصرة في أصول الفقه للشيرازي ص ١٧٩ تحقيق د. هيتو وكتاب الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي ص ٦٤.

(١٠١) الحديث أخرجه البخاري عن أنس بلفظ «يا انجشه ويحك ارفق بالقوارير» قال أبو قلابة يعني النساء ووضع =

فدل على أن أحدهما غير الآخر(١٠٢).

الوجه الخامس: قالوا ان المجاز كذب لأنه يتناول الشيء على خلاف الوضع.

والجواب: أنا لا نسلم أن المجاز كذب فإنه إنما يكون كذباً أن لـو أُثبت ذلك حقيقـة لا مجازاً، فانه لا كذب مع اعتبار العلاقة وهي المشابهة في الصفة الظاهرة(١٠٣).

وقال القاضي أبو يعلى الحنبلي(١٠٤) وهذا خرق للاجماع فانهم استحسنوا التكلم بالمجـاز مـع استقباحهم الكـذب. قال: وعـلى أن الكذب يتنـاول الشيء على غـير المطابقـة. والمجاز يطابق الخبر من طريق العرف وان كان لا يطابقه من طريق اللغة(١٠٥).

الوجه السادس: قالوا إن المجاز من ركيك الكلام فلا يدخل في كلام الله تعالى.

الجواب المجاز ليس من ركيك الكلام بـل ربما كـان أفصح وأقـرب الى تحصيل مقـاصد المتكلم البليغ(١٠٦).

هذا مجمل ما استدل به منكروا المجاز من المتقدمين كالظاهريـة ومن نسب اليهم انكاره كالأستاذ أبي إسحاق الاسفراييني والأستاذ أبي علي الفارسي وقـد ظهر من منـاقشة العلماء لهـذه الأدلة ما يدل على ضعفها وعدم مقاومتها لما استدل به الجمهور، من الأصوليين، والمفسـرين، والأدباء، واللغويين، الذين استدلوا لمذهبهم بوروده في الكتاب العزيز وبوقوعه في لغة العـرب شعراً ونثراً والوقوع دليل الجواز وزيادة.

بقي علينا أن نبين موقف فقهاء المذهب الحنبلي المتأخرين من المجاز بصفة عامة ودخـوله في القرآن بصفة خاصة ثم تقرير ما تم التوصل اليه.

البخاري هذا الحديث وحديث «ركب النبي على فرس ثم قال اني وجدته بحراً تحت باب» المعاريض وفيه دلالة على أن النبي كان يتكلم بالمجاز ويؤخذ هذا من تبويب البخاري لمثل هذه الأحاديث تحت المعاريض، صحيح البخاري ج ٧ ص ١٢٢ الأدب باب/١١٦.

(١٠٢) المراجع السابقة.

(١٠٣) الأحكام للآمدي ١/٦٧ والمحلى على جمع الجوامع ١/٣١٣.

(١٠٤) القاضي أبو يعلى مرت ترجمته في ص ٦٤.

(١٠٥) العدة لأبي يعلى ج ٢/٧٠١ تحقيق الدكتور أحمد سير مباركي مؤسسة الرسالة.

(١٠٦) انظر المراجع السابقة.

موقف الحنابلة من المجاز:

وعلماء الحنابلة في مسألة وقوع المجاز في اللغة وفي القرآن خاصة ينقسمون الى فريقين:

فالفريق الأول: قال بوقوع المجاز في القرآن كالقاضي أبي يعلى(١٠٧) وابن عقيل(١٠٨) وأبي الخطاب(١٠٩) وابن قدامة المقدسي(١١٠) وغيرهم كآل تيمية عدا شيخ الاسلام ابن تيمية(١١١).

أما الفريق الثاني فانه ينفي المجاز في كتاب الله تعالى كأبي الحسن الخرزي(١١٢) وأبي عبد الله بن حامد(١١٣) وأبي الفضل التميمي(١١٤) ومن المتأخرين شيخ الاسلام ابن تيمية وتلميذه ابن قيم الجوزية(١١٥) وهو من أشدهم نكيراً على من يقول به وقد أفرد له فصلاً

---

(١٠٧) أبو يعلى مرت ترجمته في ص ٦٤ .

(١٠٨) ابن عقيل هو قاضي القضاة علي بن محمد بن عقيل البغدادي ولد سنة ٤٣٢ هـ وتوفي سنة ٥١٣ لقبه أبو الوفاء من مصنفاته كتاب الفصول وهو كتاب ضخم وكتاب عمدة الأدلة وكتب أخرى. انظر ترجمته في طبقات الحنابلة ٢/٢٥٧ والذيل عليه ١/٢٤٢ وما بعدها.

(١٠٩) أبو الخطاب، هو محفوظ بن أحمد بن الحسن بن أحمد الكلوذاني البغدادي الفقيه الحنبلي الأصولي الفرضي ولد سنة ٤٣٢ وتوفي سنة ٥١٠ من كتبه الهداية في الفقه والتمهيد في الأصول الفتح المبين للمراغي ٢/١١ .

(١١٠) ابن قدامة مرت ترجمته في ص ٦٨ .

(١١١) ابن تيمية، هو أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية الحراني الدمشقي الملقب بتقي الدين المكنى بأبي العباس الإمام المحقق شيخ الاسلام المجتهد المحدث الأصولي المفسر ولد سنة ٦٦١ وتوفي سنة ٧٢٨ هـ من أشهر مصنفاته الفتاوي الكبرى جمعت في سبع وثلاثين مجلد والجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، وكتاب منهاج السنة وكتب كثيرة أخرى الفتح المبين للمراغي ج ٢/١٣٠ .

(١١٢) أبو الحسن الخرزي هو أحمد بن نصر بن محمد الزهيري الخرزي البغدادي، نزيل نيسابور، في المدينة الداخلة توفي سنة ٣٨٠ ودفن في مقبرة الحيرة. انظر ترجمته في الأنساب لابن السمعاني ج ٥/٨٧ طبعة أولى.

(١١٣) أبو عبد الله بن حامد هو الحسن بن حامد بن علي بن مروان أبو عبد الله الوراق الحنبلي كان مدرس أصحاب أحمد وفقيههم في زمانه له المصنفات الكبيرة منها الجامع نحو «٤٠٠» جزء. المنتظم لابن الجوزي ج ٧/٢٦٣ طبعة أولى.

(١١٤) أبو الفضل التميمي هو عبد الواحد بن عبد العزيز بن الحارث بن أسد أبو الفضل التميمي قد عني بالحديث وأملى الحديث في جامع المنصور توفي سنة ٤١٠ ـ طبقات الحنابلة ٢/١٧٩ .

(١١٥) ابن القيم: هو محمد بن أبي بكر بن سعيد الزرعي الدمشقي الملقب بشمس الدين الفقيه الحنبلي الأصولي المحدث النحوي الواعظ ولد سنة ٦٩١ وتوفي سنة ٧٥١ من أشهر مصنفاته أعلام الموقعين وزاد المعاد وكتب أخرى الفتح المبين ج ٢/١٦١ .

كاملاً في كتابه الصواعق المرسلة(١١٦).

سبب انقسامهم:

وسبب انقسامهم هو ما روى أن الامام أحمد بن حنبل رضي الله تعالى عنه قال في كتابه الرد على الجهمية « أنا » « نحن » ونحو ذلك في القرآن هذا من مجاز اللغة « فالذين قالوا بالمجاز استدلوا بهذه الرواية.

وأما الفريق الآخر الذين منعوا من دخول المجاز في القرآن فانهم أولوا كلام الامام أحمد، وقالوا: إن المراد من قول الامام أحمد رضي الله عنه، « هذا من مجاز اللغة أي مما جاز لغة، أو في اللغة ».

التحقيق من نسبة هذه المذاهب الى أصحابها:

وبعد بيان مذهب الفريقين من أصحاب أحمد رضي الله عنهم لابد من تحقيق نسبتها الى أصحابها.

أما الفريق الأول القائل بوقوع المجاز في القرآن فقد جاءت النصوص تؤكد صدق هذه النسبة اليهم.

فقد جاء في كتاب الايمان لشيخ الاسلام ابن تيمية(١١٧) رحمه الله في معرض الكلام عما ورد في كلام الامام أحمد رضي الله تعالى عنه حيث قال في كتابه الرد على الجهمية في قوله تعالى ﴿انا﴾ ﴿نحن﴾ ونحو ذلك في القرآن هذا من مجاز اللغة.

قال شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله « وبهذا احتج على مذهبه من أصحابه ممن قال: إن في القرآن مجازاً كالقاضي أبي يعلى(١١٨) وابن عقيل(١١٩) وأبي الخطاب(١٢٠) وغيرهم. فهذا النص يؤكد أن المذكورين من أصحاب الامام أحمد رضي الله عنه يقولون بالمجاز في القرآن.

---

(١١٦) انظر كتاب الايمان لشيخ الاسلام ابن تيمية ج ٨٧/٨ ومختصر الصواعق المرسلة ص ٥.

(١١٧) انظر الفتاوي ج ٨٧/٨ و٨٩/.

(١١٨) أبو يعلى مرت ترجمته في ص ٦٤ .

(١١٩) ابن عقيل مرت ترجمته في ص ١٧٢ .

(١٢٠) أبو الخطاب مرت ترجمته في ص ١٧٢ .

وأما الفريق الثاني المنكر لدخول المجاز في القرآن فقد جاءت النصوص تؤكد نسبة هذا المذهب اليهم.

حيث جاء في مسودة آل تيمية[١٢١] رحمهم الله تعالى ما نصه « وحكى القاضي عن أبي الفضل بن أبي الحسن التميمي[١٢٢]، أنه قال في كتابه أصول الفقه « والقرآن ليس فيه مجاز عند أصحابنا، وأنه ذكر عن الخرزي[١٢٣] وابن حامد[١٢٤] ما يؤيد ذلك وكذلك ابن حامد قال في أصول الدين: ليس في القرآن مجاز، وهذا النص يؤكد أن الفريق الثاني من علماء الحنابلة ينكرون المجاز في القرآن، وبهذا أخذ المتأخرون منهم كشيخ الاسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم وبعد هذا التحقيق يتبين لنا أن ما استقر عليه الحنابلة وبخاصة المتأخرون منهم هو انكار المجاز على الأقل في كتاب الله تعالى.

مسلك ابن تيمية وتلميذه ابن القيم في نفيهما المجاز :

يقول شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله « تقسيم الألفاظ الدالة على معانيها الى حقيقة ومجاز وتقسيم دلالتها أو المعاني المدلول عليها إن استعمل لفظ الحقيقة والمجاز في المدلول أو الدلالة فإن هذا كله قد يقع في كلام المتأخرين، ولكن المشهور أن الحقيقة والمجاز من عوارض الألفاظ. وبكل حال فإن هذا التقسيم هو اصطلاح حادث بعد انقضاء القرون الثلاثة، ولم يتكلم به أحد من الصحابة ولا التابعين لهم باحسان، ولا أحد من الأئمة المشهورين في العلم كمالك والثوري[١٢٥] وأبي حنيفة، والشافعي بل ولا تكلم به أحد من أئمة اللغة والنحو كالخليل بن أحمد[١٢٦] وسيبويه[١٢٧] وأبي عمرو بن العلاء[١٢٨] ونحوهم

---

(١٢١) المسودة لآل تيمية ص ١٦٥.

(١٢٢) أبو الفضل مرت ترجمته في ص ١٧٢.

(١٢٣) الخرزي مرت ترجمته في ص ١٧٢.

(١٢٤) ابن حامد مرت ترجمته في ص ١٧٢.

(١٢٥) مرت ترجمته في ص ٥٨.

(١٢٦) الخليل مرت ترجمته في ص ١٢٨.

(١٢٧) هو عمرو بن عثمان بن قنبر كنيته أبو بشر لقبه سيبويه أعلم المتقدمين والمتأخرين بالنحو ولد بالبيضاء قرية من قرى شيراز وتوفي فيها سنة ١٨٠ وله ٣٢ سنة، وقيل غير ذلك انظر وفيات الأعيان ج ٤٦٣/٣ و/٤٦٥.

(١٢٨) هو الإمام أبو عمر بن العلاء المازني أحد القراء السبعة قال أبو عبيدة كان أبو عمرو أعلم الناس بالقرآن والعربية والشعر وأيام العرب وكانت دفاتره ملء بيت إلى السقف تنسك فأحرقها توفي سنة ١٥٤، العبر للذهبي ٢٢٣/١ التراث العرب الكويت.

وأول من عرف أنه تكلم بلفظ المجاز أبو عبيدة(١٢٩) معمر بن المثنى في كتابه مجاز القرآن، ولكن لم يعن بالمجاز ما هو قسيم الحقيقة، وإنما عنى بمجاز الآية ما يُعَبَّرُ به عن الآية، وبهذا قال من قال من الأصوليين كأبي الحسين البصري(١٣٠) وأمثاله إنها تعرف الحقيقة من المجاز بنص أهل اللغة، فإنه ظن أن أهل اللغة قالوا هذا ولم يقل ذلك أحد من أهل اللغة، ولا من سلف الأمة، وعلمائها إنما هذا اصطلاح حادث والغالب أنه كان من جهة المعتزلة ثم قال: كذلك سائر الأئمة لم يوجد لفظ المجاز في كلام أحد منهم الا في كلام أحمد، رضي الله عنه قال في كتاب الرد على الجهمية « أنا » ونحنُ، ونحو ذلك في القرآن هذا من مجاز اللغة يقول الرجل: انا سنعطيك انا سنفعل بك، وبهذا احتج على مذهبه من أصحابه من قال: إن في القرآن مجازاً كالقاضي أبي يعلى(١٣١) وابن عقيل(١٣٢) وأبي الخطاب(١٣٣) وغيرهم، وآخرون من أصحابه منعوا أن يكون في القرآن مجاز كأبي الحسن الخرزي(١٣٤) وأبي عبد الله البصري(١٣٥) وابن حامد(١٣٦) وأبي الفضل التميمي(١٣٧) وابن خويز منداد(١٣٨) من المالكية، ومنع منه داود بن علي(١٣٩) وابنه أبو بكر بن داود ومنذر بن سعيد البلوطي(١٤٠).

ثم قال رحمه الله: فإن تقسيم الكلام الى حقيقة ومجاز إنما اشتهر في المئة الرابعة وظهرت أوائله في المئة الثالثة، وما علمته موجوداً في المئة الثانية اللهم إلا أن يكون في آخرها والذين

---

(١٢٩) أبو عبيدة مرت ترجمته في ص ١٩ .

(١٣٠) أبو الحسين مرت ترجمته في ص ١٥٢ .

(١٣١) أبو يعلى مرت ترجمته في ص ٦٤ .

(١٣٢) ابن عقيل مرت ترجمته في ص ١٧٢ .

(١٣٣) أبو الخطاب مرت ترجمته في ص ١٧٢ .

(١٣٤) مرت ترجمته في ص ١٧٢ .

(١٣٥) مرت ترجمته في ص ١٠٠ .

(١٣٦) مرت ترجمته في ص ١٧٢ .

(١٣٧) مرت ترجمته في ص ١٧٢ .

(١٣٨) مرت ترجمته في ص ١٥٨ .

(١٣٩) مرت ترجمته في ص ١٥٨.

(١٤٠) هو منذر بن سعيد بن عبد الله بن عبد الرحمن بن عبد الملك بن نجيح النضري ثم الكزني ذكره الزبيدي في الطبقة السادسة من نحاة الأندلس كان متفنناً في ضروب العلم وكان يتفقه بفقه داود الظاهري ويؤثر مذهبه فإذا جلس للقضاء قضى بمذهب مالك له كتاب أحكام القرآن والناسخ والمنسوخ، انظر ترجمته في تاريخ قضاة الأندلس ص ٦٦ طبعة أولى، وبغية الوعاة للسيوطي ص ٣٩٨ طبعة أولى.

أنكروا أن يكون أحد قد نطق بهذا التقسيم قالوا: إن معنى قول أحمد من مجاز اللغة أي مما يجوز في اللغة، أن يقول الواحد العظيم الذي له أعوان نحن فعلنا ولم يرد أحمد أن اللفظ استعمل في غير ما وضع له، ثم قال أخيراً: وهذا أي التقسيم الى حقيقة ومجاز يصح لو علم أن الألفاظ العربية وضعت أولاً لمعان ثم بعد ذلك استعملت فيها. وهذا يصح على قول من يقول: إن اللغات اصطلاحية فيدعي أن قوماً من العقلاء اجتمعوا واصطلحوا هذا بكذا وهذا بكذا.

ثم قال: والشافعي أول من جرد كتاباً في الأصول ولم يقسم هذا التقسيم ١ هـ(١٤١).

هذه الأدلة التي أوردتها هي من أهم ما استدل به شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى. وهناك أدلة أخرى كثيرة عدلت عن ذكرها حذراً من التطويل والخروج عن الموضوع.

مناقشة هذه الأدلة:

إن اعتراض شيخ الاسلام رحمه الله على هذا التقسيم لا يخلو من أمرين:

الأول، إما لكونه تقسيماً إصطلاحياً.

الثاني، وإما لكونه اصطلاحاً حادثاً في القرون الثلاثة أو بعدها على حد قوله، والثاني هو الأقرب، وعلى كل حال فإن كان منشأ الاعتراض على هذا التقسيم لكونه اصطلاحياً فإن معظم العلوم والفنون سواء كانت عقلية أم شرعية، أم لغوية لا يعدو كونها علوماً اصطلاحية قائمة على ضوابط وقواعد اصطلاحية ومقسمة تقسيماً اصطلاحياً ولم تكن معروفة بهذه الضوابط والقواعد والتقسيمات وأقرب مثال على ذلك علم النحو مثلاً وما يشتمل عليه من اصطلاحات وقواعد، كالفاعل مرفوع، والمفعول به منصوب، والمبتدأ والخبر وكذلك علم التجويد وما يشتمل عليه من قواعد، اصطلاحية كالاظهار، والادغام والاقلاب، والمدود ومخارج الحروف، وصفاتها كلها أسماء اصطلاحية وتقسيمات اصطلاحية لم تكن معروفة عند السلف الأول بهذه الألقاب والمسميات وان كانوا ينطقون بها ويطبقونها في كلامهم بمقتضى السليقة والفطرة فالعرب يرفعون الفاعل، وينصبون المفعول، ويجرون الاسم اذا وقع بعد حرف جر بمقتضى سليقتهم وفطرتهم حتى أنهم لو سئلوا عن تعريف الفاعل أو المفعول بالمعنى المصطلح عليه الآن، أو سئلوا عن تعريف الاظهار أو الادغام لما عرفوا هذه التسميات بهذه المصطلحات لأنها حدثت بعدهم ومع ذلك فانهم يطبقوها في قراءتهم وفي كلامهم.

---

(١٤١) انظر كتاب الإيمان لشيخ الاسلام ابن تيمية ج ٨٧/٨ و٨٩/.

وكذلك فإن العرب كانوا يستعملون المجاز في لغاتهم نثراً وشعراً ولكنهم لم يسمـوه بهذا الاسم فالعرب كانوا يستعملون البحر مجازاً في الرجل العالم والفرس الجواد، لأن البحر حقيقة يطلق على الماء المجتمع الكثير.

روى الخطيب البغدادي[١٤٢] رحمه الله بسنده عن مجاهد قـال: كان ابن عبـاس يسمى البحر من كثرة علمه، وروى أيضاً بسنده عن ثابت عن أنس رضي الله عنه قال: ركب النبي ﷺ فرساً لأبي طلحة فلما نزل عنه قال: وجدته بحراً[١٤٣] ثم قال: قال لنا أبو القاسم: هـذا يـدل على أنـه يجوز أن يتكلم النبي ﷺ بـالمجاز. لأنـه شبه سـرعة الفـرس في جريـه بالبحـر وجريانه وهوله، وعظمه ١ هـ »[١٤٤] [١٤٥].

وفي فتح الباري[١٤٦] قال الأصمعي[١٤٧] يقال للفرس بحراً اذا كـان واسع الجـري أو لأن جريه لا ينفذ كما لا ينفذ البحر « وفي القرآن وجد الاستعمال المجازي كثيـراً على مـا سبق بيانه، وكقوله تعالى ﴿ وأرسلنا السماء عليهم مدراراً ﴾[١٤٨] مجـاز السماء هـا هنا مجـاز المطر، ومن المعلوم أن هذه الاصطلاحـات المختلفة المـوضوعيـة لأنواع العلوم والحـرف والصناعـات والفنون هي عرف خاص وهو حجـة كما مَـرَّ معنا في هـذه الرسـالة، والقـاعدة المشهـورة هي « استعمال الناس حجة »[١٤٩] .

---

(١٤٢) الخطيب البغدادي هو أحمد بن علي بن ثابت البغدادي المعروف بالخطيب. أحـد الحفاظ المؤرخين مولـده غزية، بصيغة التصغير منتصف الطريق بين الكوفة ومكة، ومنشأه ووفاته ببغداد له كتب كثيـرة ذكر منها ياقوت الحموي ٥٦ كتاباً من أفضلها تاريخ بغداد، والكناية في علم الرواية في مصطلح الحديث والجامع الاخلاق الراوي وآداب السامع والفقيه والمتفقه وكتب أخـرى كثيرة ومفيدة ولد سنة ٣٩٢ وتوفي سنة ٤٦٣ انظر ترجمته في طبقات الشافعية للسبكي: ج ١٢/٣ الطبعة الأولى.

(١٤٣) الحديث أخرجه البخاري عن أنس بن مالك قال كان فزع بالمدينة فاستعار النبي ﷺ فرساً يقال له المندوب فقال ما رأينا من فزع وان وجدناه لبحراً كتـاب الهبة: ٥١ ـ باب/٣٣ ج ٣ ص ١٤٣ تصوير استانبول.

(١٤٤) الفقيه والمتفقة للخطيب البغدادي: ١/ ٦٤.

(١٤٥) تنبيه لقد بوب البخاري رحمه الله بابا للمعاريض وضع فيه هـذا الحديث وحـديث ياانجشـه ويحك ارفق بالقوارير وقال أبو قلابة احد رواة هذا الحديث المراد بالقوارير هنا النساء، وفعـل البخاري يـدل على أن النبي كان يتكلم بالمجاز لأن المعاريض عند البخاري هي نفس التفسيرات المجازية عند الأصوليين. انظر صحيح البخاري ج ١٢١/٧ و١٢٢ كتاب الأدب باب/١١٦.

(١٤٦) انظر فتح الباري لابن حجر ج ٥ ص ١٥٣.

(١٤٧) الأصمعي مرت ترجمته في ص ١٠٨ .

(١٤٨) الأنعام (٦).

(١٤٩) هذه القاعدة مذكورة في مجلة الأحكام مادة (٣٧) وقواعد الخادمي ص ٣٠٨.

والعرف ينقسم الى قسمين عرف عام كالدابة لذات الأربع وقد كانت في أصل الوضع لكل ما دبّ على وجه الأرض من النملة الى الفيل وعرف خاص وهو هذه الاصطلاحات التي أتكلم عنها ومنها المجاز.

ولذلك لا ينكر أي فَنٍّ لكونه اصطلاحياً، أو عرفاً حادثاً في القرون الثلاثة أو بعدها.

أما إن كان اعتراضه على هذا التقسيم الاصطلاحي لكونه حادثاً في القرون الثلاثة أو بعدها.

فإن معظم العلوم والفنون الاصطلاحية حدثت ودونت في هذه الفترة وما أعقبها إذ كان ذلك التاريخ فترة ازدهار العلوم الاصطلاحية اذ فيه دونت علوم الفقه، والأصول، وعلوم الحديث واللغة، وعلم الرجال الذي يعتبر من أخطر العلوم الاصطلاحية من حيث أنه خاص بجرح الرجال، وتعديلهم، وما اشتمل عليه من مصطلحات في العدالة، والضبط وصيغ الجرح، والتعديل.

كذلك فإن هذه الفترة هي فترة وضع المصطلحات في شتى أنواع العلوم والفنون على اختلاف أنواعها فلا ينكر اصطلاح حدث في القرون الثلاثة، ولأن المجاز حدث في القرن الثاني وليس بعد انقضاء القرون الثلاثة وانما لم يشتهر الا في القرن الثالث والرابع كما سيأتي بيانه.

أما قوله لم يتكلم به أحد من الصحابة والتابعين » اذا كان مراده انهم لم ينطقوا بهذه التسمية فهذا صحيح، لأن هذه التسمية هي اصطلاح حادث بعدهم كما هو مسلّم به.

أما إذا كان مراده أنهم لم يستعملوا هذا الأسلوب من الكلام بأن يسموا الشيء باسم سببه، ويعبروا عن الشيء بجزئه، أو بالعكس، أو يسموا الشيء باعتبار ما كان، أو باعتبار ما يكون إلى آخر ما هنالك من علاقات معتبرة في المجاز إذا كان قصده أن الصحابة لم تنطق بمثل هذا فغير صحيح.

ومعروف عن شيخ الاسلام رحمه الله أنه لا ينكر هذا الاستعمال أو هذا الأسلوب من الكلام لكنه لا يسميه مجازاً بل يسميه مع القرينة حقيقة. لأن شرط هذا الاستعمال عنده اقتران اللفظ بالقرينة، وهو نفس اشتراط من أثبت المجاز حيث اشترطوا أن يكون مع اللفظ المجازي قرينة تمنع ارادة المعنى الحقيقي، فيرجع الخلاف لفظياً في الاصطلاح والتسمية ولا مشاحة في الاصطلاح، فشيخ الاسلام رحمه الله يعتبر هذا الاستعمال مع القرينة حقيقة

والذين أثبتوا المجاز يعتبرونه مجازاً فلم يبق الا اعتراضه على التسمية الاصطلاحية وقد مر جوابها.

وأما قوله: لم يتكلم به أحد من الأئمة المشهورين.. الخ.

جوابه: انه لا يلزم من عدم تعرضهم للمجاز في كتبهم انكارهم له، ومن ثم فإن هذا الحكم يستلزم استقراء جميع مصنفاتهم وكلامهم استقراء تاماً اذ ربما ذكروه أو نطقوا به في كلامهم نثراً وشعراً، والاستقراء التام متعذر، وكذلك فإن أولئك الأئمة قد اشتغلوا باستنباط المسائل الفقهية من أدلتها فلم يتفرغوا للعلوم البيانية كغيرهم من علماء البيان وهذا كله مبني على التسليم بأن أحداً منهم لم يتكلم بلفظ الحقيقة والمجاز ولم يفرع عليهما.

ولكنَّ حقيقة الأمر والواقع هو غير ذلك، فهذا الامام أبو حنيفة وصاحباه رحمهم الله تعالى وهو من الأئمة ومن التابعين - أيضاً اختلافهم في خلفية المجاز عن الحقيقة مشهور في كتب الفقه والأصول وقد مر أكثر من موضع في هذه الرسالة حيث إن أبا حنيفة رحمه الله يعتبر المجاز خلفاً عن الحقيقة باعتبار التكلم، وهما يعتبرانه خلفاً عنها باعتبار الحكم، ثم اختلافهم في المجاز الراجح والحقيقة المرجوحة مشهور في كتب الفقه والأصول.

وقد مر أكثر من موضع في هذه الرسالة أيضاً وهذا كله يلزم عنه أنهم نطقوا بالحقيقة والمجاز وفرعوا عليهما أحكاماً كثيرة ومثل هذا يعرفه كل من اطلع على فقه الامام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه وسيأتي الاستعمال المجازي عند الامام الشافعي رضي الله عنه في قصة أخوة يوسف، اضافة الى قول الامام أحمد رضي الله عنه: هذا من مجاز اللغة وسوف يأتي بيانه أكثر ان شاء الله تعالى.

وأما قوله: «إن أول من تكلم بلفظ المجاز أبو عبيدة في كتابه مجاز القرآن ولكن لم يعن بالمجاز ما هو قسيم الحقيقة وانما عنى بمجاز الآية ما يعبر به عن الآية».

فجوابه هو: أن قوله أن أبا عبيدة أول من تكلم بهذه التسمية فصحيح أما قوله: «ان أبا عبيدة لم يتكلم بالمجاز الذي هو قسيم الحقيقة أو بالمجاز الذي اصطلح عليه المتأخرون وانما عنى بالمجاز ما يعبر به عن الآية فهذا فيه نظر».

صحيح إن أبا عبيدة رحمه الله تعالى توسع كثيراً في مفهوم المجاز أخذاً بمفهومه اللغوي الذي فيه معنى الانتقال والعبور من معنى لآخر وبتوسعه هذا شمل مفهوم المتأخرين للمجاز وزاد عليه فإننا لو استقرينا كتاب مجاز القرآن لأبي عبيدة لوجدناه يقصد بكلمة «مجاز» نفس

المجاز الذي نحن بصدد الكلام عنه الذي هو قسيم الحقيقة، أو المعهود عند المتأخرين ولوجدنا أيضاً أنَّ معظم من تكلم بالمجاز من المتأخرين قد أخذ من كتاب أبي عبيدة. والذي يلفت النظر أن كثيراً من الذين أحصوا أنواع المجاز لم يزيدوا عما هو موجود في مجاز أبي عبيدة ولم يخرجوا عن الأمثلة التي أوردها في كتابه وسأضرب أمثلة على ذلك من كتاب أبي عبيدة الذي قمت بقراءته واستقراء أنواع المجازات فيه، ثم استخرجت أنواعها فبلغت أكثر من عشرين نوعاً وكلها موجودة في كتب الأصوليين.

من هذه الأمثلة مجاز الحذف عند أبي عبيدة في قوله تعالى ﴿واسأل القرية التي كنا فيها والعير التي أقبلنا فيها﴾(١٥٠) قال أبو عبيدة هذا محذوف فيه ضمير(١٥١) مجازه واسأل أهل القرية ومن في العير(١٥٢).

ومراده بكلمة مجازه أي المعنى الذي أجيز عنه وانتقل، هو واسأل أهل القرية، ومن في العير.

ومن أمثلة مجاز الاستعارة عند أبي عبيدة قوله تعالى ﴿واضمميدك الى جناحك﴾(١٥٣) قال أبو عبيدة « مجازه ناحية جيبك والجناحان هما الناحيتان، قال: اضممه للصدر والجناح(١٥٤).

وقال تعالى ﴿ولتصنع على عيني﴾(١٥٥) قال أبو عبيدة مجازه ولتغذى ولتربى على ما أريد وأحب.

يقال: اتخذه لي على عيني أي على ما أردت وهويت(١٥٦).

ومثال المجاز الاسنادي عند أبي عبدة قوله تعالى ﴿فاسألوهم إن كانوا ينطقون﴾(١٥٧)

---

(١٥٠) يوسف (٨٢).
(١٥١) المراد بالضمير لفظ مضمر لا الضمير الاصطلاحي عند النحويين.
(١٥٢) انظر مجاز القرآن لأبي عبيدة، ١/٨ تحقيق الدكتور فؤاد سيزكين.
(١٥٣) طه (٢٢).
(١٥٤) مجاز القرآن: ٢/١٨، تحقيق الدكتور فؤاد سيزكين.
(١٥٥) طه (٣٩).
(١٥٦) مجاز القرآن لأبي عبيدة ٢/١٩.
(١٥٧) الأنبياء (٦٣).

قال أبو عبيدة فهذا من الموات وخرج مخرج الآدميين[١٥٨]، يريد أبو عبيدة أن السؤال أسند اليهم كما يسند الى الآدميين، لأنه في مقدمة كتابه عدد أنواع المجاز وجعل هذا النوع قسماً منه وهو مجاز عقلي، لأنه اسند الأمر الى غير ما هو له، واستعمال السؤال للأصنام هو استعمال اللفظ في غير ما وضع له، لأن السؤال موضوع في الأصل لمن يعقل من الأدميين فاستعماله في غيرهم يكون مجازاً ، وهذا النوع يذكره البيانيون تحت المجاز العقلي أو الاسناد وأمثلته في مجاز أبي عبيدة أكثر من أن تحصى .

ومن أمثلة المجاز الذي حذف فيه المضاف وأقيم مقامه المضاف اليه قوله تعالى ﴿ لهدمت صوامع وبيع وصلوات ﴾[١٥٩] .

قال أبو عبيدة: مجازها مصليات[١٦٠] أي مواضع الصلاة فحذف المضاف وأقيم مقامه المضاف اليه على عادة العرب في التجوز وهذا المثال ذكره المتأخرون في كتبهم واحتج به أبو العباس بن سريج[١٦١] على أبي بكر بن داود الظاهري[١٦٢] .

ومن المجاز المرسل عند أبي عبيدة قوله تعالى ﴿ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين﴾[١٦٣] . قال أبو عبيدة: مجازها الولد والنطفة[١٦٤]، فالعلاقة فيه اعتبار ما سيكون ومنه قوله تعالى ﴿ويدرأ عنها العذاب﴾[١٦٥] قال أبو عبيدة مجازها الحد والرجم، لأنهما سبب للعذاب[١٦٦] فالعلاقة هنا السببية .

ومن المجاز المرسل قوله تعالى ﴿كل شيء هالك الا وجهه﴾[١٦٧] .

قال أبو عبيدة مجازه الا هو[١٦٨] فالعلاقة هنا الجزئية حيث عبر بالجزء وأراد الكل ومنه

---

(١٥٨) المرجع السابق.
(١٥٩) الحج (٤٠).
(١٦٠) مجاز القرآن ج ٢/٥٢ .
(١٦١) مرت ترجمته في ص ١٣٢ .
(١٦٢) مرت ترجمته في ص ١٥٨ .
(١٦٣) المؤمنون (١٢).
(١٦٤) مجاز القرآن ج ٢/٥٥ .
(١٦٥) النور (٨) .
(١٦٦) مجاز القرآن ٢/٦٣ .
(١٦٧) القصص (٨٨).
(١٦٨) مجاز القرآن لابي عبيدة ٢/١١٢ .

أيضاً قوله تعالى ﴿فهو في عيشة راضية﴾(١٦٩) قال أبو عبيدة أي مرضية فخرج مخرج صفتها والعرب تفعل ذلك إذا كان من السبب في شيء يقال: نام ليله وانما هو الذي ينام فيه(١٧٠) وقد ذكره المتأخرون في أنواع المجاز المرسل فقالوا إن علاقته المحلية ومنه قوله تعالى ﴿والنهار مبصراً﴾(١٧١) قال أبو عبيدة له مجازان أحدهما أن العرب وضعوا أشياء في كلامهم في موضع الفاعل والمعنى أنه مفعول، لأنه ظرف يفعل فيه غيره، لأن النهار لا يبصر ولكن يبصر فيه الذي ينظر. وقال في عيشة راضية وانما يرضى الذي يعيش فيها.

قال جرير(١٧٢): لقد لمتنا يا أم غيلان في السرى: ونمت وما ليل المطي بنائم. قال أبو عبيدة والليل لا ينام وانما ينام فيه وقال رؤبة(١٧٣). فنام ليلي وتجلى همي(١٧٤) فإذا نظرنا الى قول أبي عبيدة: ان العرب وضعوا أشياء موضع الفاعل والمعنى أنه مفعول « لأدركنا أن أبا عبيدة يقصد بالمجاز ما استعمل في غير ما وضع له أولاً وهو ما عناه الأصوليون والبيانيون لا غير وهو ظاهر من كلامه.

ومنه قوله تعالى ﴿حتى يروا العذاب الأليم﴾(١٧٥) قال أبو عبيدة: مجازه المؤلم وهو الموجع والعرب تضع فعيل موضع مفعل، وقال في آية سميع بصير(١٧٦) وقال عمرو بن معد يكرب(١٧٧) أمن ريحانة السميع يريد المسمع ريحانة(١٧٨).

---

(١٦٩) الحاقة (٢٢).

(١٧٠) مجاز القرآن لأبي عبيدة ٢/٢٦٨.

(١٧١) يونس (٦٧).

(١٧٢) جرير مرت ترجمته في ص ١٢٧ وانظر ديوانه ج ٢ ص ٩٩٣ تحقيق احمد عطا البيت رقم ٦.

(١٧٣) رؤبة بن العجاج بن لبيد بن صخر بن كثيف بن عمرو بن حُنيّ بن ربيعة بن سعد بن مالك بن تميم، انظر ترجمته في طبقات فحول الشعراء ٢ ص ٧٣٨ الطبعة التاسعة وانظر ديوانه (١٤٢).

(١٧٤) مجاز القرآن: ١/٢٧٩.

(١٧٥) يونس: (٨٨).

(١٧٦) الشورى (١١).

(١٧٧) عمرو بن معد يكرب بن ربيعة بن عبد الله الزبيدي فارس اليمن وصاحب الغارات المذكورة وفد على المدينة سنة ٩ فأسلم ولما عاد إلى اليمن ارتد ثم أسلم فأرسله أبو بكر إلى اليرموك فحضر اليرموك وفقد احدى عينيه فيها ثم بعثه عمر إلى القادسية يكنى بأبي ثور توفي سنة ٢١، الاعلام للزركلي، ٥/٨٦ ط الخامسة.

(١٧٨) مجاز القرآن: ٢/٢٨٢.

فقول أبي عبيدة: والعرب تضع فعيل موضع مفعل دليل على أن المجاز عنده هو استعمال اللفظ في غير موضعه الأصلي.

ومثال المجاز بالاستعارة أو مجاز التشبيه قوله تعالى: ﴿أو آوي الى ركن شديد﴾[179] .

من قولهم أويت إليك وأنا آوي اليك والمعنى صرت إليك وانضممت ومجاز الركن ها هنا عشيرة عزيزة كثيرة منيعة[180] .

ومثال المجاز المرسل الذي علاقته الضدية قوله تعالى: ﴿ومن ورائه جهنم﴾[181].

قال أبو عبيدة: « مجازه قدامه وأمامه ».

يقال: ان الموت من ورائك أي أمامك[182].

ومثال المجاز العقلي، أو الاسنادي عند أبي عبيدة قوله تعالى ﴿يريد أن ينقض﴾[183] قال أبو عبيدة: وليس للحائط إرادة ولا للموات، ولكنه إذا كان في هذه الحال من ربه فهي إرادته، وهذا قول العرب في غيره: قال الحارثي[184].

يريد الرمح صدر بني براء ويرغب عن دماء بني عقيل

ومن أمثلة المجاز في كتاب أبي عبيدة: ما جاء لفظه لفظ الواحد الذي له جماع منه ووقع معنى هذا الواحد على الجميع قال تعالى ﴿يخرجكم طفلاً﴾[185] في موضع أطفالاً[186] المثال الثاني قوله تعالى ﴿والملك على أرجائها ﴾[187] في موضع الملائكة[188] .

---

(179) هود (80).

(180) مجاز القرآن: 1/294.

(181) ابراهيم (16).

(182) مجاز القرآن: 1/337.

(183) الكهف (77).

(184) الحارثي هو يحيى بن زياد بن عبيد الله الحارثي أبو الفضل يرمى بالجنون والزندقة من أهل الكوفة انظر ترجمته في تاريخ بغداد: 14/106 والاعلام 8/145 ـ مجاز القرآن 1/410 و411.

(185) غافر (67).

(186) مجاز القرآن 1/9.

(187) الحاقة (17).

(188) مجاز القرآن 1/9.

ومنه مجاز ما جاء لفظه لفظ الجميع الذي له واحد منه ووقع معنى هذا الجمع على الاثنين قال تعالى: ﴿فإن كان له اخوة﴾[189] فالاخوة جمع ورقع معناه على أخوين.

ومن مجاز ما جاء خبره عن غائب ثم خوطب الشاهد قال تعالى ﴿ثم ذهب إلى أهله يتمطى أولى لك فأولى ثم أولى لك فأولى﴾[190].

ومن مجاز ما جاءت مخاطبته الغائب.ومعناها للشاهد قال تعالى: ﴿ألم ذلك الكتاب﴾[191] مجازه الم هذا القرآن[192].

ومن مجاز المصدر الذي في موضع الاسم أو الصفة، قال تعالى: ﴿ولكن البر من امن بالله﴾[193] والمعنى البار، وقال تعالى: ﴿ان السموات والأرض كانتا رتقاً﴾[194] والرتق مصدر في موضع مرتوقتين[195].

ومن مجاز المجاورة أو المحلية قوله تعالى: ﴿هن لباس لكم وأنتم لباس لهن﴾[196]

قال أبو عبيدة: يقال هي فراش الرجل، ولباسه وازاره ومحل ازاره[197] وهناك أمثلة كثيرة جداً عدلت عن ذكرها مراعاة للاختصار.

وهذه الأمثلة التي ذكرتها تمثل جميع أنواع المجاز عند المتأخرين، كمجاز الاسناد ومجاز الاستعارة، والمجاز المرسل بأشهر علاقاته.

فلا يقال بعد هذا كله إن أبا عبيدة لم يعنِ بالمجاز ما عناه المتأخرون.

إذاً بقي علينا أن نفسر كلام شيخ الاسلام لأن مثله لا يجهل أن ما ذكره أبو عبيدة مما سقناه من الأمثلة أن هذا من المجاز ولكن شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله لا يخلو في حكمه

---

(189) النساء (11).

(190) القيامة (33) و (34) وانظر مجاز القرآن لأبي عبيدة ج 1/11.

(191) البقرة (1).

(192) مجاز القرآن لأبي عبيدة ج 1/11 و1/28.

(193) البقرة (177) وانظر مجاز القرآن 1/13.

(194) الأنبياء (30).

(195) انظر مجاز القرآن لأبي عبيدة 1/13.

(196) البقرة (187).

(197) مجاز القرآن لأبي عبيدة 1/67.

على كتاب مجاز القرآن لأبي عبيدة من احتمالين الأول ، أن يكون قد وقع نظره على بعض الأمثلة التي تفيد أن المجاز عند أبي عبيدة قد يستعمل للتعبير عن معنى الآية لأن أبا عبيدة توسع كثيراً في مفهوم المجاز حتى شمل كل لفظة أجيز بها من موضع إلى آخر وكثيراً ما يعني بمجاز الآية تفسيرها ، فكلام شيخ الاسلام من هذه الناحية صادق ، حتى شاع عند العلماء أن أبا عبيدة لم يعنِ بالمجاز ما عناه المتأخرون لكن عند التحقيق في كتابه نرى أنه عنى بالمجاز نفس المعنى الذي اصطلح عليه الأصوليون .

الاحتمال الثاني أن يكون قد سمع بالكتاب من بعض أقرانه وتلاميذه ولم يحقق فيه لأن مثل شيخ الاسلام رحمه الله العالم الفاهم الذي ملأ الدنيا بعلومه ومصنفاته لا يخفى عليه أن ما ذكره أبو عبيدة من هذه الأمثلة التي ذكرتها انها من المجاز الذي يقصده المتأخرون، لأن أبا عبيدة ذكر من أنواع المجاز « قوله تعالى ﴿يريد أن ينقض﴾(١٩٨) وقوله تعالى ﴿لهدمت صوامع وبيع وصلوات﴾(١٩٩) وقوله تعالى ﴿واخفض لهما جناح الذل من الرحمة﴾(٢٠٠) الى آخر ما هنالك من المجازات التي استدل بها المتأخرون، واعتبرت عندهم من أقوى الأدلة على وجود المجاز في القرآن ولو تأملنا كلامه في قوله تعالى ﴿يريد أن ينقض﴾ لعلمنا أنه يقصد بالمجاز نفس ما قصده المتأخرون حيث يقول: وليس للحائط ارادة ولا للموات، ولكنه اذا كان في هذه الحال من ربه فهو ارادته. فواضح أنه يقصد بالمجاز هنا غير التفسير بل نفس ما يقصده المتأخرون من المجاز الذي هو قسيم الحقيقة.

وأما قول شيخ الاسلام رحمه الله بأن الشافعي هو أول من جرد الكلام في أصول الفقه لم يقسم هذا التقسيم ولا تكلم بلفظ الحقيقة والمجاز.

جوابه: وقع في كلام الشافعي رضي الله عنه ما يفيد أنه قسم الكلام إلى حقيقة ومجاز وان لم يستعمل التسمية وانما استعمل معنى قريباً منها حيث جعل من الكلام ما يدل لفظه على ظاهره ومنه ما يدل لفظه على باطنه دون ظاهره وقد قال في قوله تعالى ﴿واسأل القرية التي كنا فيها والعير التي أقبلنا فيها وانا لصادقون﴾(٢٠١) قال رضي الله عنه « فهذه الآية في معنى

---

(١٩٨) الكهف (٧٧).

(١٩٩) الحج (٤٠).

(٢٠٠) الاسراء (٢٤).

(٢٠١) يوسف (٨٢).

الآيات قبلها لا يختلف أهل العلم باللسان انهم إنما يخاطبون اياهم بمسألة أهل القرية وأهل العير لأن القرية والعير لا ينبئان عن صدقهم » ا هـ[٢٠٢].

فالشافعي نزل سؤالهم القرية على سؤال أهلها، والسبب أن الجدران والعير لا ينبئان عن صدقهم. فسؤالهم اذا للقرية مجاز عن أهلها. ولم يقصد أن القرية هي الناس فقط والا لم يقدر كلمة ـ أهل ـ ولم يقل بعد ذلك، لأن الجدران والعير لا ينبئان عن صدقهم. بل قال هذا لأنه يعلم أن القرية في اللغة تطلق على الناس وعلى المساكن أيضاً. فأخرج المساكن والجدران من السؤال وأبقاه في أهل القرية وقال أن مثل هذا مفهوم عند أهل اللغة. ولأن لفظ القرية يطلق على مساكن لا ناس فيها كقوله تعالى ﴿أو كالذي مرّ على قرية وهي خاوية على عروشها. قال أنى يحيي هذه الله بعد موتها﴾[٢٠٣] ولم يكن فيها احياء من الناس. وهذا يدل على أن القرية تطلق على الجدران، لكن لما كانت الجدران لا تعقل قدرنا كلمة « أهل ».

وأيضاً فإن المجاز من الذي يدل ظاهره على باطنه، فإذا قلت اشتعل رأسي شيباً، ظاهره الاشتعال من النار وباطنه انتشار الشعر الأبيض في الرأس. واذا قلت جداراً يريد أن ينقض ظاهره أن للجدار ارادة وهي الميل مع الشعور وباطنه الاشراف على الوقوع وهكذا في كل المجازات. فإذا ثبت هذا نقول الخلاف في التسمية لا يضر فسواء سمي مجازاً أم لفظاً يدل ظاهره على باطنه أم غير ذلك فكله اصطلاح في التسمية ولا مشاحة في الاصطلاح.

واذا سلم أن الشافعي رضي الله عنه لم يقسم الكلام الى حقيقة ومجاز فلأن مباحث الحقيقة والمجاز ليست من المباحث الأصولية الأصلية عند كثير من علماء الأصول. الا انها بحثت أخيراً في علم اصول الفقه وأدخلت فيه لأنه قد يحتاج اليها الأصولي شأنها شأن حروف المعاني إذ الأصل فيها أنها من المباحث اللغوية لا شأن لها بعلم الأصول. وقد صرح علماء الأصول بذلك. في باب حروف المعاني فقالوا « باب في الحروف التي تشتد الحاجة الى معرفتها ويقبح الجهل بها ».

ولذلك فإن الشافعي، على فرض أنه لم يتكلم بالاستعمال المجازي، ربما رأى أن مباحث الحقيقة والمجاز ليست من المباحث الأصولية وبخاصة في أول مصنف في هذا الفن.

---

(٢٠٢) الرسالة للشافعي فقرة (٢١٢) و (٢١٣) ص ٦٤ المحققة.

(٢٠٣) البقرة (٢٥٩).

وقوله، أن تقسيم الكلام الى حقيقة ومجاز انما اشتهر في المئة الرابعة وظهرت بوادره في المئة الثالثة، وما علمته موجوداً في المئة الثانية اللهم الا في أواخرها.

الجواب هذا صحيح فإن المجاز ظهر في أواخر المئة الثانية لأن أبا عبيدة قد ألف كتابه سنة « ١٨٨ » هـ وتوفي ما بين سنة ٢٠٩ و ٢١٣ هـ فإذا توفي في أوائل القرن الثالث يعني أنه اشتغل بالعلوم في أواخر المئة الثانية وهذه القرون الثلاثة هي القرون المفضلة وهي فترة ازدهار العلوم والفنون الاصطلاحية. اذا فالمجاز لم يكن اصطلاحاً حادثاً بعد انقضاء القرون الثلاثة، بل حدث هذا الاصطلاح في أواخر القرن الثاني الهجري وهذا القرن في المرتبة الثانية من الأفضلية لقوله ﷺ: خير القرون قرني ثم الذي يليه ثم الذي يليه(٢٠٤) والله أعلم.

أما تأويل كلام أحمد رضي الله عنه، في قوله « انا، نحن، هذا من مجاز اللغة أي مما جاز في اللغة فتأويل بعيد والأصل عدمه والمجاز اللغوي أيضاً هو مما جاز في اللغة فيكون كلامه مما جاز في اللغة مثل قوله من مجاز اللغة، وبخاصة بعد أن :كر أبو عبيدة في كتابه مجاز القرآن أن مثل « نحن » للمفرد من أنواع المجاز، وقد بينا أن أبا يدة يقصد بالمجاز ما هو قسيم الحقيقة(٢٠٥) و(٢٠٦).

قال أبو عبيدة في قوله تعالى ﴿ إنا كل شيء خلقناه بقدر ﴾ الآية . والخالق الله وحده لا شريك له، فعده من المجاز الذي لفظه لفظ الجميع الذي له واحد منه، ووقع معنى هذا الجميع على الواحد ، فقوله انا نحن ضمير الجمع مع أن الخالق هو الله وحده .

وقوله أن هذا التقسيم يصح لو علم أن الألفاظ العربية وضعت أولاً لمعان ثم بعد ذلك استعملت فيها وهذا يصح على قول من يقول : ان اللغات اصطلاحية فيدعي أن قوماً من العقلاء اجتمعوا واصطلحوا هذا بكذا وهذا بكذا .

الجواب : الظاهر من كلام شيخ الاسلام أن مذهبه في اللغات أنها توقيفية وفي هذه

---

(٢٠٤) الحديث: أخرجه أحمد في مسنده عن عمران بن حصين بلفظ خير الناس اقراني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم قال ولا أدري أقال في الثالثة أو الرابعة ثم يخلف بعدهم خلف تسبق شهادة أحدهم يمينه ويمينه شهادته ج ٣١٧/١. وأخرجه البخاري في كتاب الشهادات باب/٩.

(٢٠٥) مجاز القرآن لأبي عبيدة ج ١ ص ٩.

(٢٠٦) تنبيه؛ إذا كان يجوز في اللغة أن يقول الواحد الذي له أعوان أنا سنجري عليك رزقك، أنا سنفعل بك خيراً ونحو ذلك على سبيل الحقيقة فلا يجوز ذلك لغة بالنسبة إلى الله تبارك وتعالى الا على سبيل المجاز، لأن الله قال ذلك وليس له أعوان فتأمل.

المسألة خلاف بين العلماء، وقد رجح كثيرون أن اللغات منها توقيفية من الله تعالى، بنص قوله تعالى ﴿ وعلم آدم الأسماء كلها ﴾[٢٠٧] .

ومنها اصطلاحية، وعلى هذا المذهب يصح هذا التقسيم، والله أعلم بالصواب.

وكذلك من الذين تكلموا بالمجاز في المئة الثالثة ابن قتيبة[٢٠٨] رحمه الله الذي توفي سنة ٢٧٦ هـ في تأويل مشكل القرآن وما أفاض فيه من باب القول، في المجاز وضروبه الكثيرة. وهو وإن كان قد خطأ بعض الناس في بعض التأويلات فقد صوب بعضها الآخر مؤكداً وجود المجاز في القرآن الكريم حتى رمى الطاغين على القرآن بالمجاز بالجهالة وسوء النظر وسوء الفهم[٢٠٩].

ومن الأمثلة التي أوردها للمجاز قوله تعالى ﴿سنفرغ لكم أيها الثقلان﴾[٢١٠]. قال ابن قتيبة: « والله تبارك وتعالى لم يشغله شأن عن شأن ومجازه سنقصد لكم بعد طول الترك والإمهال. وقال قتادة[٢١١] قد دنا من الله فراغ الخلقة يريد أن الساعة قد أزفت وجاء أشراطها كما أورد أمثلة كثيرة وفرق بين مجاز صحيح ومجاز باطل وناقش ضروباً من المجاز قال بها خصومه من المعتزلة[٢١٢].

وقال في قوله تعالى ﴿يريد أن ينقض﴾[٢١٣] كيف كنت أنت قائلاً في جدار رأيته على شفا انهيار رأيتُ جداراً ماذا؟ لم يجد بداً من أن يقول: جداراً يَهُمُّ أن ينقضَّ أو يكاد أو يريد وأيا ما قال فقد جعله فاعلاً[٢١٤] والذي نريده هو أن ننفي ما قيل من أن أحداً من السلف وأئمة اللغة لم يرد في كلامه لفظ الحقيقة والمجاز، وأنه يوجد من المجاز غير « إنا » و « نحن ».

---

(٢٠٧) البقرة (٣١).

(٢٠٨) ابن قتيبة: هو عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري أبو محمد من أئمة الأدب ومن المصنفين المكثرين ولد ببغداد سنة ٢١٣، وسكن الكوفة وتوفي سنة ٢٧٦ هـ من أشهر كتبه تأويل مختلف الحديث، ومشكل القرآن وغريب القرآن انظر ترجمته في الأعلام للزركلي ج ٤ / ٢٨٠، الطبعة الثانية.

(٢٠٩) تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة ص ١٣٢ تحقيق سيد صقر.

(٢١٠) الرحمن (٣١).

(٢١١) مرت ترجمته.

(٢١٢) تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة ص ٧٧ وانظر نفس الكتاب/١٣٢ إلى/١٣٤ و/١٣٧ إلى ١٤١.

(٢١٣) الكهف (٧٧).

(٢١٤) تأويل مشكل القرآن /١٣٢.

ملاحظة المجاز في كلام شيخ الاسلام:

يقول ابن تيمية رحمه الله في قوله تعالى ﴿وهو معكم أينما كنتم﴾[٢١٥].

الذي يتضح من كلام السلف أنه تعالى معهم بعلمه[٢١٦] وإذاً فالذي فهموه من المعية الواردة في هذه الآية أنها معية مجازية، وذلك لوجود القرينة الصارفة عن المعنى الأصلي وهو قوله ﴿بما تعملون بصير﴾[٢١٧].

فدلّ على أنه تعالى مطلع عليهم بصير بأعمالهم ولا يخفى عليه شيء منهم، والآية تتحدث عن إحاطة الله وأنه مطلع على كل شيء والذي قاله شيخ الاسلام ضرب من التفسيرات المجازية.

نصوص توضح قول السلف بالتفسير المجازي:

وقد ثبت عن السلف أنهم كانوا يصرحون في بعض الأحيان بالتفسيرات المجازية فقد قال مجاهد[٢١٨] رضي الله عنه في قوله تعالى ﴿ان تقول نفس يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله﴾[٢١٩] [٢٢٠] يعني ما ضيعت من أمر الله.

وقال في قوله تعالى ﴿ فأين ما تولوا فثم وجه الله ﴾[٢٢١] قال قبلة الله فأينما كنت في شرق أو غرب فلا توجهن إلا إليها[٢٢٢] وحكى المزني[٢٢٣] عن الشافعي قوله: يعني والله أعلم فثم الوجه الذي وجهكم الله إليه، وروى عن مجاهد قوله في قوله سبحانه ﴿فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين﴾[٢٢٤] قال لم يمسخوا حقيقة المسخ وانما مسخت قلوبهم[٢٢٥].

---

(٢١٥) الحديد (٤).

(٢١٦) مجموع الرسائل الكبرى ١/٤٥٦.

(٢١٧) البقرة (٩٦).

(٢١٨) مرت ترجمته في ص ٥٨.

(٢١٩) الزمر (٥٦).

(٢٢٠) تفسير مجاهد ج ١/٥٥٩ المنشورات العلمية.

(٢٢١) البقرة (١١٥).

(٢٢٢) الاسماء والصفات للبيهقي ص ٣٠٩.

(٢٢٣) مرت ترجمته في ص ١٤٦.

(٢٢٤) البقرة (٦٥).

(٢٢٥) انظر تفسير المهدوي مخطوطة المكتبة الظاهرية ورقة ٥٩ وانظر تفسير مجاهد: ١/٧٧ و٧٨ المنشورات العلمية بيروت.

المجاز بين الافراط والتفريط:

فبعد أن عرضتُ أقوال أهلِ العلم ومذاهبهم في دخول المجاز في الكتاب العزيز وبينتُ أدلّتهم مع ما يسر اللّهُ لي من مناقشتها وبيان أقوالِ العلماءِ في نقدها بقي عليَّ بيانُ الرأي الذي توصلت إليه من خلال ما وقفت عليه من أقوال العلماء في هذا الموضوع. ولذلك فإنني أرى في وقوع المجاز في القرآن رأياً فإن كان سديداً فبتوفيق الله وان كان غير ذلك فمن نفسي وأسأل الله تجنب الزلل فيه.

وهو أنه لا يجوز اطلاق القول بالمجاز في القرآن الكريم والتوسع فيه بحيث يشمل أسماء الله وصفاته التي لا يصح تأويلها، ولم ينقل عن السلف فيها تأويل صحيح، وذلك لأن باب الأسماء والصفات هو باب المتشابه الحقيقي ـ عند فريق من العلماء ـ[226] الذي لا يعلم حقيقته الا الله تصديقاً لقوله تعالى ﴿وما يعلم تأويله الاّ الله﴾[227] فكل اسم من أسمائه تعالى أو صفة من صفاته لم يصح فيها تأويل صحيح عن السلف فهذه لا مجاز فيها أما ما كان جارياً في القرآن على نمط أساليب العرب وفصاحتهم كالتعبير بالكل عن الجزء أو بالعكس، أو التعبير باعتبار ما كان أو باعتبار ما يكون، أو حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه، أو تسمية الشيء باسم ما يجاوره، أو يشابهه فهذا النوع من الكلام هو محل وقوع المجاز في القرآن وهو كثير وشائع وليس من السهل إنكاره. وأحسن ما رأيت في هذه المسألة هو قول القاضي ابن كج[228] نقله عنه الامام الزركشي[229] في البحر المحيط[230] قال الإمام الزركشي: قال القاضي ابن كج في كتابه: وقال قوم لا يخاطبنا الله تعالى بالمجاز وأنه يكون كذباً وتمحلوا للمجازات في القرآن حقائق بوجه بعيد ثم قال: والجواب عما قالوه إنه كذب أنهم إما إن يريدوا به في الجملة، أو في موضوع اللغة والثاني باطل للاستقراء بوجوده، والأول باطل بالعموم لأنه خاطبنا به وهو يريد الخصوص.

الثاني مرادنا بوقوعه في القرآن على نحو أساليب العرب المستعربة لا المجاز البعيد المستكره وقد توسع فيه قوم فضلوا.

قال الطرطوشي[231] من هذا الأصل العظيم أعني المجاز في القرآن ضل أكثر أهل

---

(226) انظر الكوكب المنير ج ٣/١٤١.

(227) آل عمران (٧).

(228) ابن كج مرت ترجمته في ص ١٦٠.

(229) الزركشي مرت ترجمته في ص ٣١.

(230) البحر المحيط للزركشي مخطوط في المكتبة المركزية ج ١ ورقة/١٧٩.

(231) هو محمد بن الوليد بن خلف بن سليمان القرشي الأندلسي الطرطوشي الفقيه المالكي كنيته أبو بكر ولد

الأهواء والضلالات في تأويل أكثر الأيات وكذلك من جهة وجود المجاز في التوراة والانجيل، والزبور غلط اليهود والنصارى. في تأويل كثير منه، وقد قال بعض علمائنا إن القَدَرية قد ركبوا هذا فحملوا آياتٍ كثيرةً من القرآن هي حقائق على المجازات كقوله تعالى ﴿إنما أمرهُ اذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون ﴾(٢٣٢) فقالوا ليس فيه دليل على كونه حقيقة وإنما هو إخبار عن سرعة إيجاده لأفعالهم.

وقالوا في قوله تعالى ﴿ قالتا أتينا طائعين﴾(٢٣٣) إن هذا مجاز نحو امتلاء الحوض وأنكروا أيضاً قول جهنم ﴿ هل من مزيد ﴾(٢٣٤) وقوله تعالى ﴿ تدعوا من أدبر وتولى﴾(٢٣٥) وزعموا أن معناه يصير من أدبر وتولى إليها وهذه تأويلات استنبطوها على قواعدهم الفاسدة وليس في دخول المجاز في القرآن ما يوجب تأويل الحقائق على المجاز.

وقول السموات والأرض عند علمائنا حقيقة وإنما اختلفوا في صفة الحقيقة فقال الأشعري الحياة شرط في النطق يخلق الله فيها الحياة في وقت نطقها. ومن الأصحاب من لم يشترط الحياة في الكلام وأجازوا وجود الكلام من الجمادات بأن يخلق الله فيها الكلام »(٢٣٦).

وللزركشي نفسه ـ رحمه الله تعالى ـ في البرهان كلامٌ قريب من هذا الكلام الذي نقله في البحر وبمعنى واحد حيث قال في معرض كلامه عن الحقيقة « لا خلاف أن كتاب الله يشتمل على الحقائق وهي كل كلام بقي على موضعه كالآيات التي لم يتجوز فيها والآيات الناطقة ظواهرها بوجود الله وتنزيهه والدالة على أسمائه وصفاته(٢٣٧). فهذان النصان يدلان دلالة واضحة على عدم التوسع بالمجاز في القرآن بحيث نطلقه في أسماء الله وصفاته التي لم يصح فيها عن السلف تأويل صحيح، أما ما صح تأويله وكان المراد منه غير ظاهره فلا يبعد

= بطرطوشة بضم الطاءين بينهما راء ساكنة آخر بلاد المسلمين من الأندلس سنة ٤٥١ وتوفي سنة ٥٢٠ هـ بالأسكندرية ودفن فيها من أشهر مؤلفاته مسائل الخلاف في أصول الفقه «الفتح المبين» ج ١٩/٢ طبعة ثانية.

(٢٣٢) يس (٨٢).

(٢٣٣) فصلت (١١).

(٢٣٤) ق (٣٠).

(٢٣٥) المعارج (١٧).

(٢٣٦) البحر المحيط للزركشي ج ١ ورقة ١٧٩.

(٢٣٧) البرهان للزركشي: ج ٢ ص ٢٥٤.

ان شاء الله دخول المجاز فيه، وبهذا أكون قد سلكت في هذه المسألة طريقاً وسطاً بين الافراط والتفريط لأن محل النزاع في هذه المسألة هو دخول المجاز في أسماء الله وصفاته وأن الذين منعوا من دخول المجاز في كتاب الله هم في الحقيقة أرادوا قطع الطريق على الذين يتخذون من دخول المجاز في القرآن ذريعة لتأويل الآيات الدالة على أسماء الله وصفاته بتأويلات بعيدة دون علم أو برهان فيحصل من المفاسد ما لا يحمد عقباه ونحن لا نقول بالمجاز فيما لا يصح تأويله من الأسماء والصفات أو لم ينقل عن السلف فيه تأويل صحيح على سنن اللغة لا للاستحالة العقلية في ذلك بل لورود الخبر من الشارع الحكيم بالايمان بها كما جاءت دون تأويل ولا تعطيل، وانطلاقاً من القاعدة الايمانية الصلبة التي عليها أهل الحق من هذه الأمة وهي أن نثبت لله ما أثبته لنفسه من اسم أو صفة دون تأويل أو تشبيه أو تعطيل، ويبقى ما وراء ذلك مجال واسع لدخول المجاز في القرآن.

فإذا تقرر هذا فأقول: أنه من الانصاف بعد معرفة محل الخلاف في هذه المسألة ألاّ نسلك مسلك من فرّطَ وقال لا مجاز في القرآن البتة بل ولا في لغات العرب، ولا مسلك من أفرط وقال أكثر اللغات مجاز كما قال ابن جني(٢٣٨) (٢٣٩) رحمه الله. أو الذين أطلقوا القول بالمجاز في كتاب الله وتوسعوا فيه بحيث شملوا آيات الأسماء، والصفات فأولوها بتأويلات فاسدة لم يرد فيها عن السلف ما يؤيدها وقد قدمتُ أنه ليس في دخول المجاز في القرآن ما يوجب حمل الحقائق على المجازات، ولو أجْرَوْها على ظواهرها وأمرّوها كما جاءت دون تَقْييدها بما تمليه عليهم عقولهم القاصرة لكان خيراً لهم وأقوم.

هذا وكل ما في كتاب الله تعالى من مِثْلِ قوله جل من قائل﴿إنا عرضنا الأمانة على السموات، والأرض، والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها﴾(٢٤٠) وقول السموات والأرض ﴿أتينا طائعين﴾(٢٤١) إن مثل هذا حقيقة، لأن الله قادر على إنطاقها لقوله جل جلاله ﴿وقالوا لجلودهم لِمَ شهدتم علينا قالوا أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء﴾(٢٤٢).

---

(٢٣٨) مرت ترجمته في ص ٩٩ .

(٢٣٩) انظر الخصائص لابن جني ج ٤٤٧/٢ مطبعة دار الكتب المصرية.

(٢٤٠) الأحزاب (٧٢).

(٢٤١) فصلت (١١).

(٢٤٢) فصلت (٢١).

وغير ذلك من الآيات التي نزلت بمحض الإيمان بالله سبحانه وتعالى وهذا المسلك الذي سلكته هو في الحقيقة جمع بين أقوال أهل العلم في هذه المسألة والله من وراء القصد.

وجوه المجازات الواقعة في القرآن الكريم:

اختلف العلماء في تحديد وجوه التجوز في اللغة أو الواقعة في الكتاب العزيز فقال الرازي في المحصول: «والذي يحضرنا منه اثنا عشر وجهاً»(٢٤٣).

وزاد الصفي الهندي(٢٤٤)، فقال: «والذي يحضرنا أحد وثلاثون نوعاً» لكن الزائد على ما قاله الامام الرازي أما متداخل أو مذكور في غير هذا الموضع، وذكر الفتوحي(٢٤٥) في شرح الكوكب المنير أنها خمسة وعشرون نوعاً(٢٤٦) وقد زادها ابن السبكي في الابهاج فأوصلها الى ستة وثلاثين نوعاً(٢٤٧) أما شيخ الاسلام العز بن عبد السلام(٢٤٨) فقد توسع فيها حتى أوصلها إلى أكثر من أربعين نوعاً(٢٤٩).

لكن هذه الأنواع الزائدة يمكن تداخلها في بعضها فإذا تداخلت قل العدد، والحقيقة أن أشهر هذه الأنواع أحد عشر نوعاً وسأقتصر على ما عده العلماء من غير المتداخل بقدر المستطاع.

النوع الأول: اطلاق السبب على المسبَّب، أو العلة على المعلول والأسباب أربعة:

(قابلي): وهو تسمية الشيء باسم قابله كقولهم سال الوادي وأصله سال الماء في الوادي، ويدخل في هذا الوجه وجه آخر وهو المحلية وهو اطلاق اسم المحل، وارادة الحال

---

(٢٤٣) المحصول للرازي ج ١ ق ١ ص ٤٤٩ تحقيق د. طه جابر.

(٢٤٤) هو محمد بن عبد الرحيم بن محمد لقبه صفي الدين الهندي شافعي المذهب من مصنفاته نهاية الوصول إلى علم الأصول ولد بالهند سنة ٦٤٤ هـ بمدينة دلهي وتوفي بدمشق سنة ٧١٥ هـ الفتح المبين ج ١١٥/٢.

(٢٤٥) هو تقي الدين أبو البقاء محمد بن شهاب الدين أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي المصري الحنبلي الشهير بابن النجار ولد بمصر سنة ٨٩٨ هـ من أشهر مصنفاته منتهى الارادات، والكوكب المنير وشرحه «الاعلام ج ٦/٦.

(٢٤٦) شرح الكوكب المنير: ج ١٥٧/١ تحقيق د. الزحيلي.

(٢٤٧) الابهاج، ج ٣٠١/١.

(٢٤٨) مرت ترجمته في ص ١٢.

(٢٤٩) الاشارة إلى الإيجاز للعز بن عبد السلام ص ٥٢.

كقولهم سال الوادي ، لأن الوادي سبب قابل السيلان الماء فيه وهو أيضاً محل لسيلان الماء (وصوري) كقولهم: هذه صورة الأمر والحال أي حقيقته. (وفاعلي) كقولهم نزل السحاب أي المطر لكن فاعليته باعتبار العرف والعادة كما يقال أحرقت النار.

(وغائي) كتسمية العنب خمراً، ويدخل فيه وجه آخر هو « اعتبار ما يكون » كقوله تعالى ﴿اني أراني أعصر خمراً﴾(٢٥٠) أي عنباً سيكون خمراً وكل موجود في الدنيا لابد له من هذه الأسباب الأربعة، كالسرير مادته الخشب، وفاعله النجار، وصورته التسطيح وغايته الأضجاع(٢٥١).

النوع الثاني، اطلاق اسم المسبِّب على السبب كتسمية المرض الشديد والمذلة العظيمة بالموت، ويحتمل أن يكون وجه المجاز ههنا ما بين الأمرين من المشابهة، قاله الرازي(٢٥٢) وعليه يدخل في هذا الوجه وجه آخر هو المشابهة.

وهذا النوع وقع في القرآن كثيراً فمنه قوله تعالى ﴿وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به﴾(٢٥٣) معناه وان أردتم معاقبة مسيء فعاقبوه بمثل ما بدأكم به من الإساءة فتجوز بلفظ العقوبة عن الاساءة والجناية ومثله قوله تعالى ﴿ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل﴾(٢٥٤) معناه لا تأخذوا أموالكم بينكم بالسبب الباطل(٢٥٥).

النوع الثالث: المشابهة: اذا اعتبرناها لا تدخل في النوع السابق كتسمية الشجاع أسداً

---

(٢٥٠) يوسف (٣٦).

(٢٥١) هذا النوع ذكره كل من الفتوحي في شرح الكوكب ١/١٥٧ و١/١٥٨ والرازي في المحصول ج ١ ق ١/٤٤٩ والسبكي في جمع الجوامع ١/٣١٩ وابن عبد السلام في الاشارة ص ٥٢، وابن الحاجب في مختصره ١/١٤٣ والتفتازاني، والسيد الشريف الجرجاني في حاشيتهما على المنتهى ١/١٤٣ والشوكاني في الارشاد/٢٣. والعلوي في الطراز ج ١/٧٢، والاسنوي في التمهيد ١/١٨٣ والسيوطي في المزهر ١/١٧١ والأنصاري في فواتح الرحموت ١/٢٠٣ وابن الهمام في التقرير والتحبير ١/٢١٣ طبعة أولى.

(٢٥٢) مرت ترجمته

(٢٥٣) النحل (١٢٦).

(٢٥٤) البقرة (١٨٨).

(٢٥٥) انظر هذا النوع في المحصول: ج ١ ق ١/٤٤٩ والابهاج ١/٣٠١ وشرح الكوكب ١/١٦٤ وكتاب الاشارة /٥٦ وجمع الجوامع ١/٣١٩ وشرح العضد على ابن الحاجب ١/١٤٣، والتقرير والتحبير ١/٢١٣ وحاشية التفتازاني على شرح العضد ١/١٤٣ والمزهر للسيوطي ١/١٧٧ وفواتح الرحموت للأنصاري ١/٢٠٣.

والبليد حماراً وهذا النوع واقع في الكتاب العزيز كقوله تعالى ﴿وسراجاً منيراً﴾[٢٥٦] شبه الرسول ﷺ بالسراج المنير.

النوع الرابع: المضادة وهي تسمية الشيء باسم ضده كتسمية اللذيع بالسليم، وتسمية الصحراء بالمفازة وكقوله تعالى ﴿ومن ورائه جهنم﴾ أي قدامه[٢٥٧] .

النوع الرابع : اطلاق الكل على البعض، وتسمية الكل بالجزء ومثَّل له الامام الرازي في المحصول باطلاق اللفظ العام مع أن المراد منه الخصوص وفيه نظر ، لأن دلالة العموم من باب الكلية لا من باب الكل والفرد منه من باب الجزئية لا من من باب الجزء .

أما الامام البيضاوي فقد مثل له باطلاق لفظ القرآن على بعضه وهذا ليس بجيد أيضاً، لأن القرآن من الألفاظ المتواطئة[٢٥٨] فيطلق بطريق الحقيقة على كله ، وعلى بعضه عند التجرد عن الألف واللام، وعند الاقتران بها إذا أريد بها مطلق الماهية، والأحسن هو ما مثل به الامام ابن السبكي[٢٥٩] في الإبهاج، وتاج الدين في جميع الجوامع[٢٦٠] والفتوحي[٢٦١] في شرح الكوكب[٢٦٢] وغيرهم حيث مثلوا بقوله تعالى ﴿ يجعلون أصابعهم في آذانهم ﴾[٢٦٣] أي أناملهم .

قال السيوطي في معترك الأقران[٢٦٤] : ونكتة التعبير عنها بالأصابع الاشارة الى إدخالها على غير المتعاد مبالغة في الفرار فكأنهم جعلوا فيها الأصابع « اهـ » والحقيقة أنهم يضعون جزءاً من الأصابع وهو الأنامل[٢٦٥] .

---

(٢٥٦) الأحزاب (٤٦).

(٢٥٧) ابراهيم (١٦) وانظر هذه العلاقة في شرح الكوكب ١٦٧/١ والفواتح ٢٠٣/١ والمحصول ٤٥١/١.

(٢٥٨) أنظر تعريف المتواطىء في ص ٣٤٤ .

(٢٥٩) مرت ترجمته في ص ٩٨ .

(٢٦٠) المحلي على جمع الجوامع ١ ص ٣١٩.

(٢٦١) مرت ترجمته في ص ٩٩ .

(٢٦٢) شرح الكوكب المنير ج ١ ص ١٦١ .

(٢٦٣) البقرة (١٩).

(٢٦٤) معترك الأقران للسيوطي ١ ص ٢٤٩ .

(٢٦٥) انظر هذه العلاقة في المحصول ٤٥٢/١، وفواتح الرحموت ٢٠٣/١ وشرح الكوكب ١٦١/١ والمحلى على جمع الجوامع ٣١٩/١، والبحر المحيط ج ١ ورقة ١٨٢ والطراز ٧٢/١ ومعترك الأقران ٢٤٩/١ والاشارة إلى الايجاز /٦٨.

النوع الخامس : الجزئية أي تسمية الجزءوارادة الكل وهذا النوع واقع في القرآن كقوله تعالى : ﴿ كل شيء هالك إلا وجهه ﴾(٢٦٦) وقوله ﴿ فتحرير رقبة ﴾(٢٦٧) (٢٦٨) .

النوع السادس: الاستعداد وهو تسمية امكان الشيء باسم وجوده أو تسمية المستعد لأمر باسم ذلك الأمر كتسمية الخمر حال وجوده في الدّن بالمسكر وقد يطلق على هذا النوع، إمكان الشيء باسم وجوده، واطلاق اسم الفعل على القوة(٢٦٩).

النوع السابع : المجاورة، كنقل الاسم عن مسماه الأصلي الى ما يجاوره، كنقل اسم الراوية من الجمل الى ما يحمل عليه من ظرف الماء وكتسمية الشراب بالكأس.

قال الرازي في المحصول، ويمكن جعله من مجاز القابل(٢٧٠)، وهذا النوع وقع في الكتاب العزيز كقوله تعالى: ﴿هن لباس لكم وأنتم لباس لهن﴾(٢٧١) لأن الرجل من كثرة مجاورته لزوجته فصارت بالنسبة له كاللباس الملاصق له. وهكذا هو بالنسبة لها(٢٧٢).

النوع الثامن: اطلاق اللفظ المشتق بعد زوال المشتق منه، ويدخل فيه التجوز، باعتبار وصف زائل، ويدخل فيه التجوز باعتبار ما كان كتسمية الذي فرغ من فعل شيء باسم الذي يفعله في الحاضر، كتسمية الذي فرغ من الضرب بالضارب، أو تسمية من بلغ سن الرشد ممن فقد والده باليتيم.

وهذا النوع وقع في الكتاب العزيز كقوله تعالى ﴿وآتوا اليتامى أموالهم﴾(٢٧٣) أي

---

(٢٦٦) القصص (٨٨).

(٢٦٧) النساء (٩٢).

(٢٦٨) انظر هذا النوع في شرح الكوكب ١٦٦/١ والمحصول للرازي ١ ق ٤٥٢/١ وكتاب الاشارة ٦٦/١ وفواتح الرحموت ٢٠٣/١، وارشاد الفحول /٢٣ والبحر المحيط ج ١ ورقة ١٨٥ .

(٢٦٩) انظر هذا النوع شرح الكوكب ١٦٣/١ والمحلى على جمع ٣١٩/١ والمزهر ٢٦٠/١ وفواتح الرحموت ٢٠٣/١ وارشاد الفحول/٢٣ .

(٢٧٠) المحصول ج ١ق ٤٥٣/١، والمحلي على جمع الجوامع ٣١٧/١، وإرشاد الفحول/٢٣ وفواتح الرحموت ٢٠٣/١، وشرح الكوكب ١٧٨/١ .

(٢٧١) البقرة (١٨٧).

(٢٧٢) المحصول السابق نفس الجزء والصفحة، وشرح الكوكب المنير ١٦٧/١ وانظرها في جمع الجوامع بناني ٣١٧/١.

(٢٧٣) النساء (٢).

الذين كانوا يتامى(٢٧٤).

النوع التاسع، اطلاق المتعلِّق بـالكسر عـلى المتعلَّق بفتح الـلام وعكسه والمـراد بالتعلُّق الحاصل بين المصدر واسم الفاعل، واسم المفعول، فشمل ستة أقسام.

الأول، اطلاق المصدر على اسم المفعول، نحـو قولـه تعالى ﴿هـذا خَلْقُ الله﴾(٢٧٥) أي مخلوق الله.

الثاني، عكسه، كقوله تعالى ﴿بأيكم المفتون﴾(٢٧٦) اي الفتنة.

الثالث، اطلاق المصدر على اسم الفاعل، نحو قولهم هذا رجل عدل، أي عادل ووقع هذا النوع في الكتاب العزيز كقوله ﴿فإذا هم قيام ينظرون﴾(٢٧٧). أي قائمون.

والرابع، عكسه وهو اطلاق اسم الفاعل على المصدر كقولهم: قم قائماً أي قياماً.

الخـامس، اطـلاق اسم الفـاعـل عـلى اسم المفعـول، ومنـه قـولـه تعـالى ﴿من مـاء دافق﴾(٢٧٨) أي مدفوق.

والسادس، عكسه وهو اطلاق اسم المفعـول على اسم الفـاعل كقـوله تعـالى ﴿حجابـاً مستوراً﴾(٢٧٩) أي ساتراً(٢٨٠).

النوع العاشر، المجاز بسبب أن أهل العرف تركوا استعمـاله فيـما كانـوا يستعملونه فيـه كالدابة. اذا استعملت في الحمار.

قال الامام الرازي في المحصول: فـإن قلت لفظ الدابـة، أما أن يكـون مجازاً من حيث أنه صار مستعملاً في الفرس، وحده أو من حيث منع من استعماله في غيره.

---

(٢٧٤) انظر هذه العلاقة في المحصول ٤٥٢/١ وشرح الكـوكب ١٦٧/١، والمحلى عـلى جمع الجـوامع ٣١٧/١ وإرشاد الفحول /٢٣.

(٢٧٥) لقمان (١١).

(٢٧٦) القلم (٦).

(٢٧٧) يس (٣٢).

(٢٧٨) سورة الطارق (٦).

(٢٧٩) الاسراء (٤٥).

(٢٨٠) شرح الكوكب ١٦٢/١ وجمع الجوامع للسبكي/٣١٩ والمحصول ١ ق ٤٥٤/١ والابهاج ٣٠٨/١، والمزهر ١٧١/١ وفواتح الرحموت ٢٠٣/١ والتقرير والتحبير ٢١٣/١.

والأول من باب اطلاق اسم العام على الخاص: فلا يكون قسماً آخر.

والثاني باطل لأن المجازية، كيفية عارضة للفظة من حيث دلالتها على المعنى لا من جهة عدم دلالتها على الغير.

ثم قال: قلت لفظ الدابة اذا استعمل في الحمار والكلب كان ذلك مجازاً بالنسبة الى الوضع العرفي، لأنه يكون مستعملاً في غير موضوعه، لعلاقة بينه وبين موضوعه. ويكون ذلك حقيقة بالنسبة الى الوضع اللغوي، الا أن هذا المجاز من باب المشابهة فلا يكون في الحقيقة قسماً آخر(٢٨١).

النوع الحادي عشر: التجوز بالزيادة والنقصان، على مذهب من يقول بوقوع الزائد في كتاب الله والذي سرتُ عليه في هذه الرسالة أنه لا زيادةَ حقيقة في كتاب الله، وكلُ حرف بالقرآن وضع لحكمة بالغة سواء علمناها أم جهلناها وقد مثلوا للزيادة هذه بالكاف في قوله تعالى ﴿ليس كمثله شيء﴾(٢٨٢) وسوف أبين بطلان هذا القول عند الكلام على الزائد في القرآن. والعلماء عدوا هذا القسم والأقرب إلى الحق في نظري والله أعلم أن الزيادة هذه ليست من أنواع المجاز بناء على القول أن لا زيادة في القرآن، ويكون الكلام على أصله وحقيقته، قال الزركشي في البحر المحيط «قال العبدري في المستوفي وابن الحاجب في ثنكيته على المستصفى» الزيادة ليست من أنواع المجاز بل فيها ضرب من التوكيد اللفظي كقوله «ليس كمثله شيء» مبالغة في نفي المثل كأنه قال ليس مثل مثله شيء والمعنى ليس مثله. والزيادة حقيقية(٢٨٣).

يريد الزركشي رحمه الله أنها زيادة للتأكيد لا بمعنى التطويل والطرح وهي زيادة في الخبر.

أما مجاز الحذف فقد مثلوا له بقوله تعالى ﴿واسأل القرية﴾(٢٨٤) أي أهل القرية. لأن هذه الآية تحكي قصة أخوة يوسف في دعواهم الصدق فيما يقولون والجدران، والعير لا ينبئآن عن صدقهم فكان المراد أهل القرية وقد تقدم قول الشافعي في هذا النوع.

---

(٢٨١) المحصول للرازي ج ١ ق ٤٥٣/١ و٤٥٤.

(٢٨٢) الشورى (١١).

(٢٨٣) البحر المحيط، للزركشي ج ١ ق ١٧٨. مخطوطة المكتبة المركزية لجامعة الإمام.

(٢٨٤) يوسف (٨٢).

المعنى العام للقاعدة ووجه تفرعها:

وبعد الكلام على تعريف المجاز، ووقوعه في اللغة لابد من الدخول في موضوع القاعدة. والكلام عليها يكون بالمباحث الآتية:

١ ـ المبحث الأول وجه ربط هذه القاعدة بالقاعدة الكلية، والمعنى العام لها.
٢ ـ المبحث الثاني، متى يتعين المصير الى المجاز.
٣ ـ المبحث الثالث، تفريع العلماء على القاعدة.

وجه ارتباط هذه القاعدة بالقاعدة الكلية:

وهذه القاعدة، متفرعة عن القاعدة الكلية، لأنه اذا كان إعمال الكلام أولى من إهماله، فكان لابد من أن يحمل على معناه الحقيقي أولاً، فإن تعذر، فلا يخلو إما أن يحمل على المجاز، فيعمل الكلام.

وأما ان لا يحمل عليه فيلغى: لكنَّ إعمال الكلام أولى من اهماله، فلذلك قلنا بوجوب حمله على المجاز.

المعنى العام للقاعدة:

القاعدة تنص على أن الكلام اذا تعذر حمله على الحقيقة حمل على المجاز لأن المجاز خلف عن الحقيقة، أي فرع لها، بمعنى أن الحقيقة هي الأصل الراجح المقدم في الاعتبار، واختلف الامام أبو حنيفة رضي الله عنه، مع صاحبيه في جهة الخلفية، فعند الامام أن الخلفية في التكلم، وعند الصاحبين في الحكم، وثمرة هذا الخلاف هي أن السيد لو قال لعبده الأكبر منه سنا هذا ابني، فعند الصاحبين لا يعتق، لأن الكلام لما لم ينعقد للحكم الأصلي، لاستحالته، لم ينعقد للحكم الخلفي وهو المجاز. فلا يجعل مجازاً عن الحرية، التي هي حكم البنوة فيقع لغواً، وعند الامام أبي حنيفة رحمه الله يعتق، وان كان الحكم بالبنوة غير صحيح، لأن خلفية المجاز عن الحقيقة، باعتبار التكلم، فقوله هذا ابني صحيح من جهة العربية وان كان غير صحيح من جهة الحكم. وهذا كاف في جواز استعماله مجازاً، لأن الحقيقة والمجاز من أوصاف اللفظ واللفظ صحيح عربية فكان اعتبار الخلفية والأصالة في التكلم أولى، لأنه خلف فيما هو وصف له.

المبحث السابع متى يتعين المصير الى المجاز

هذه القاعدة تنص على أن الحقيقة اذا تعذرت تعين المصير الى المجاز وهناك حالات أخرى تترك الحقيقة فيها ويصار الى المجاز أيضاً وفي هذا المبحث سأعرض للحالات التي تترك فيها الحقيقة ويصار الى المجاز مع ذكر الأمثلة.

فالحقيقة قد تترك ويصار الى المجاز ولهذا أسباب عدة:

أسباب ترك الحقيقة:

والأسباب التي تؤدي الى ترك الحقيقة لا تخرج عن أربعة أسباب.

السبب الأول، التعذر وهو ثلاثة أقسام:

الأول: التعذر العقلي، كأن يقول لمن هو أكبر سناً منه أنت ابني.

الثاني: التعذر العادي، أو العرفي، وان جاز عقلاً كمن حلف لا يأكل من هذه القدر فانه محال في العادة فينعقد لما يحل فيها.

الثالث: التعذر الشرعي، مثل النكاح فانه حقيقة في الوطء مجاز في العقد فلو قال لأجنبية ان نكحتك بكذا فينصرف الى المجاز وهو العقد دون الوطء لحرمة وطء الأجنبية ولو قال هذا لزوجته يحمل على المعنى الحقيقي حتى لو أبانها ثم تزوجها لا يحنث ما لم يطأها. هذا عند الحنفية. والجمهور يرون أن النكاح حقيقة في العقد مجاز في الوطء فقد قال ابن جني سألت أبا علي الفارسي عن قولهم نكح المرأة فقال فرّقت العرب بالاستعمال، فإذا قالوا نكح فلان فلانة، أرادوا أنه عقد عليها واذا قالوا نكح زوجته أرادوا به المجامعة(٢٨٥) وهو خلاف كبير ذكره الجصاص في أحكام القرآن(٢٨٦) فعلى مذهب الجمهور أن من قال لامرأة « ان نكحتك فلك كذا، يحمل على. . . العقد أيضاً لكن عند الجمهور على حقيقته وعند الحنفية على مجازه لتعذر المعنى الحقيقي عندهم، لأن النكاح عندهم حقيقة في الوطء ويتعذر وطء الأجنبية فيحمل على العقد صوناً للكلام عن الالغاء.

والسبب الثالث من أسباب ترك الحقيقة أن تكون مهجورة وهي التي يتصور الوصول اليها ولكن الناس هجروها وتركوها وهي نوعان مهجورة عادة كمن حلف لا يأكل هذا

---

(٢٨٥) التفسير الكبير للرازي ج ٦ ص ١١٢.

(٢٨٦) انظر أحكام القرآن للجصاص ج ٢/ ١٣٧ وقد أسهب في عرض أدلة الحنفية.

الدقيق: فإن أكل عين الدقيق متصور فعله لكن الناس تركوه وهجروه فتنصرف يمينه الى ما يتخذ منه كالخبز والفطير،

أما لو تكلف وأكل عين الدقيق فقيل لا يحنث، لأن الحقيقة سقط اعتبارها، وقيل يحنث لعموم المجاز. والامام البزدوي[٢٨٧] يقول: الأول أشبه[٢٨٨].

النوع الثاني، المهجورة شرعاً وهي ما نهى الشرع عنها كالتوكيل في الخصومة، فالخصومة حقيقتها المنازعة وهي مهجورة شرعاً فتنصرف الوكالة الى المجاز وهي الجواب مطلقاً انكاراً أو اقراراً، لأنها سببه. فكان اطلاقاً لاسم السبب على المسبب، والمقيد على المطلق[٢٨٩] وهذه المسائل سيأتي شرحها وكلام العلماء فيها بالتفصيل في مجال التفريع على القاعدة ان شاء الله.

السبب الرابع، من أسباب ترك الحقيقة، الدلالة، أي بغض النظر عن تعذرها أو هجرها بل لدلالة الكلام والسياق والقرائن على تركها فحينئذ يصار الى المجاز.

والدلالة أربعة أنواع: دلالة في نفس الكلام، ودلالة في سياق الكلام، ودلالة العرف، ودلالة تعود إلى قصد المتكلم ونيته.

النوع الأول، ترك الحقيقة بدلالة في نفس الكلام مثاله، اذا قال كل مملوك لي فهو حر لم يعتق مكاتبوه ولا من أعتق بعضه الا اذا نوى دخولهم. لأن لفظ المملوك مطلق يتناول المملوك من كل وجه، والمكاتب ليس بمملوك من كل وجه ولهذا لم يجز تصرفه فيه ولا يحل له وطء المكاتبة عند الأكثر. واذا لم يكن مملوكاً من كل وجه لا يدخل تحت المملوك المطلق، وهذا بخلاف المدبر وأم الولد فإن الملك فيهما كامل ولهذا حل وطء المدبرة وأم الولد. وانما النقصان بالرق من حيث أنه يزول بالموت لا محالة ولهذا اذا اعتق المكاتب عن كفارة يمينه أو ظهاره جاز، ولا يجوز فيهما اعتاق المدبر وأم الولد لأن الواجب هو التحرير وهو اثبات الحرية بازالة الرق فإذا كان الرق في المكاتب كاملاً[٢٨٩] كان تحريره تحريراً من جميع الوجوه. وفي

---

(٢٨٧) البزدوي هو علي بن محمد بن الحسين فخر الاسلام البزدوي فقيه أصولي حنفي المذهب من مصنفاته، كنز الوصول في أصول الفقه، يعرف بأصول البزدوي، الفوائد البهية ص ١٢٤ والاعلام للزركلي ٣٢٨/٤.

(٢٨٨) فواتح الرحموت ٢٢١/١ وأصول الشاشي/٣٤ والنسفي على المنار مع حاشية الرهاوي ص ٤١٠ نشر سعادة سنة ١٣١٥، وأصول السرخسي ١٧٠/١ دار المعرفة وشرح المجلة للأتاسي ١٥٧/١.

(٢٨٩) يستفاد من هذا الكلام أن الحنفية في هذه المسألة يفرقون بين تمام الملك وتمام الرق. فالمكاتب عندهم الرق فيه تام، والملك فيه ناقص، وعلى هذا لو قال كل عبد لي فهو حر عتق المكاتب والمدبر وأم الولد. وذلك لأن

المدبر وأم الولد لما كان الرق ناقصاً لا يكون التحرير تحريراً من كل الوجوه.

أما لو نـوى ادخالهم في العتق بـطريق المجاز فهـل يعتقون؟ لم أجـد نصاً في ذلـك لكن الظاهر والله أعلم أنهم يعتقون لأن قوله، كل مملوك لي فهـو حر فـانه يتنـاول المكاتب بـطريق المجاز ونوع التجوز هنا اعتبار ما كـان لأن المكاتب قبـل الكتابـة كان مملوكـاً مطلقـاً. ويتناول المبعض بطريق المجاز أيضاً ونوع التجوز هنا اطلاق الكل وارادة البعض فكـأنه أراد بـالمملوك المطلق المبعض، الذي بعضه مملوك وبعضه حر فيعتق من هذه الحيثية أي بطريق المجاز وذلك اذا نوى عتقهم والله أعلم.

ثانياً: وقد تترك الحقيقة بدلالة في سياق الكلام فيصار الى المجاز مثاله ما ذكـره في السير الكبير وهو « اذ قـال المسلم للحربي أنـزل فنزل كـان آمناً، ولـو قال: أنـزل ان كنت رجلاً لا يكون امنا، وفيه أيضاً لو قال الحربي· الأمان الأمان، فقال المسلم الأمان الأمان كان آمناً. ولو قال الأمان! ستعلم ما تلقى غداً أو لا تعجل حتى ترى، فنزل لا يكون آمناً[٢٩٠].

لأن قـوله: ستعلم مـا تلقى غداً، معنـاه في العرف ستعلم مـا يصيبك من محـاربتي ولا تعجل في الأمر الذي أنت فيه بل اصبر حتى ترى الآن شجاعتي وقتالي معك فصار هذا مجـازاً عن التهكم والتوبيخ، قـال في شرح السـير الكبير: وسيـاق النظم دليـل على تـرك الحقيقة الا ترى الى قوله تعالى ﴿فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر﴾[٢٩١] ومثله أيضاً ما ذكره في شـرح المنار كقولـه: طلق امرأتي ان كنت رجـلاً، فقولـه أولاً: طلّق امرأتي يـدل على التـوكيل لكن قرينة ان كنت رجلاً صرفته الى التوبيخ[٢٩٢].

ثالثاً: وقد تترك الحقيقة بدلالة العرف والعادة، كالنذر بالصلاة والحج. فإن الصلاة لغة الدعاء، كما في قولـه ﷺ « وان كان صـائماً، فليصـل »[٢٩٣] أي فليدع ثم نقلت الى الأركـان

المكاتب عبد ما بقي عليه من قسط لسيده، فهو عبد ولكنه ليس بمملوك مطلق لأن المكاتب من حقه السعاية في تحصيل النجوم وما كان هذا شأنه لا يكون مملوكاً أو لأن المكاتب الغالب فيه الخروج عن ملك السيد لأنه ان عجز من تأدية الأقساط فإنها تؤدي من أموال الصدقات. هذا ما أراه من التفريق والله أعلم.

(٢٩٠) شرح السير الكبير ج ٢/٥٠٥.

(٢٩١) المرجع السابق نفس الجزء والصفحة.

(٢٩٢) أصول الشاسي/٩٣ - /٩٥ وأصول السرخسي ١٩٢/١ وشرح المنار ١٢٥/١.

(٢٩٣) الحديث أخرجه أحمد في مسنده عن أبي هريرة رضي الله عنه وتمامه من دعي فليجب فإن كان صائماً فليصل قال أحمد رضي الله عنه «يعني الدعاء» ج ٤٨٩/٢ تصوير استانبول.

المعهـودة واستعملت فيها وتـرك معناهـا لغة وصـارت مجازاً عـرفياً في ذات الأركـان أو حقيقـة شرعية.

ومن الأمثلة أيضاً اذا أوصى لبني فلان فيدخل في الوصية مواليهم وكذا مـوالي الموالاة، لأن المراد من قوله بني فلان، اذا كان فلان، أبا قبيلة، هو القبيلة لا أبناؤه حقيقة فكان المراد منه المتسبون الى هذه القبيلة، والمنتمون اليهم، والحلفـاء ينسبون الى القبيلة وينتمـون اليهم، بالعرف والشرع(٢٩٤).

رابعاً: قد تترك الحقيقة اعتباراً لقصد المتكلم، ويصار الى المجاز مثاله، اذا قـال المؤجر في ايجابه أعرتك هذه الدار كل شهر بكـذا أو أعطيتـك اياهـا بكذا، أو قـالت المرأة لمن يـريد نكاحها، وهبتك نفسي بكذا أو قال المديون لدائنه، بعتك هـذا الثوب بـالألف التي لك عـليّ على أنني ان أديت الألف أسترده. وهكذا فقبل الآخر.

فالأول اجارة، والثاني بيع والثالث تزويـج، والرابـع رهن(٢٩٥) وهذه الألفـاظ لا تخرج العقـود عن معانيهـا، ومقاصـدها المـوضوعـة لها بـل يترتب عليهـا أحكام الاجـارة، والبيع، والنكاح، والرهن، مثاله: اذا اشترى شيئاً بدراهم ودفع الى البائع ثـوباً وقـال له أمسـك هذا الثوب حتى أعطيك الثمن فالثوب رهن لأنه أتى بمعنى العقد، والعبرة في باب العقود للمقاصد والمعاني لا للألفاظ والمباني(٢٩٦) مثال آخر، الوصايـا حال حيـاته وكـالة، والـوكالـة بعد مـوته وصاية.

لأن المنظور اليه المعاني، لا حقيقة الألفاظ فإن حقيقتها تترك اعتبـاراً لقصد المتكلم ومن الأمثلة الهبة اذا كانت بشرط العوض فهي بيع ويجري فيها أحكام(٢٩٧) البيـع، وهذه القـاعدة وهي ترك الحقيقة لقصد المتكلم متفق عليها لدى أئمة المـذاهب الأربعة ومـا ذكرتـه من فروع فهو في المذهب الحنفي وبعضها متفق عليه عند باقي الأئمة الثلاثة فمثلاً الهبة اذا كانت بشرط العوض فهي بيع عند الجميع، وكذا العارية اذا كانت بعوض أيضاً.

---

(٢٩٤) أصول الشاشي/٩٤ وشرح المنار لابن مالك ١٢٥/١ تاريخ الطبع/١٣٨٥ بدائع الصنائع ٤٨٦٩/١٠.

(٢٩٥) شرح المجلة للأتاسي ج ١٩/١.

(٢٩٦) قاعدة انظر المجلة المادة/٣.

(٢٩٧) شرح المجلة السابق نفس الجزء والصفحة.

وذي أقوال الفقهاء في المسألة:

المذهب المالكي:

جاء في البهجة شرح التحفة ما يفيد أن العارية بغير عوض فإن كانت بعوض فهي إجارة، وفيها أن الهبة اذا كانت بعوض فهي بيع(٢٩٨).

أما الشافعية، فكالجمهور، جاء في تنقيح اللباب وشرحه تحفة الطلاب «أن الهبة اذا كانت صيغتها بعوض معلوم فهي بيع نظراً للمعنى»(٢٩٩).

ومثل لذلك الشرقاوي في حاشيته بقوله: «كوهبتك هذا على أن تثيبني عليه كذا فيجري في ذلك أحكام البيع»(٣٠٠).

وفيها أيضاً لو قال أعرتك فرسي مثلاً لتعلفه بعلفك أو لتعيرني فرسك. كان اجارة لا إعارة، نظراً للمعنى وهو اباحة الانتفاع بعوض فاسد لجهالة المدة، والعوض، فيجب فيها أجرة المثل بعد القبض ومضي زمن لمثله أجرة. ثم قال: وقضية التعليل أنه لو قال أعرتكه شهراً من الآن لتعلفه كل يوم بدرهم أو لتعيرني فرسك هذا من الآن كان اجارة صحيحة».

أما الحنابلة فقد جاء في المقنع ما يدل على أن المعاطاة بقصد العوض بيع وكذا الهبة حيث قال: المعاطاة هي أن يقول أعطني بهذا الدينار خبزاً فيعطيه ما يرضيه أو يقول البائع خذ هذا بدرهم فيأخذه(٣٠١).

أما الهبة فقد نص عليها بقوله «وهي تمليك في حياته بغير عوض فإن شرط فيها عوضاً معلوماً صارت بيعاً»(٣٠٢).

ففي هذه الصور وأمثالها نجد أن حقيقة اللفظ غير مرادة فلا عبرة لها وانما العبرة للقصد والنية ولذلك لو قال: والله لا شربت له ماء من عطش وقصد به قطع المنة حنث ولو بسلك

---

(٢٩٨) البهجة شرح التحفة ٢/٢٤٠ الطبعة الثانية.

(٢٩٩) هامش الشرقاوي على التحرير ٢/١١٤ دار العلوم للطباعة والنشر.

(٣٠٠) حاشية الشرقاوي على التحرير ٢/٩٢ دار المعرفة.

(٣٠١) المقنع لابن قدامة ٢/٣ و٤/ مطابع الدجوي القاهرة.

(٣٠٢) المقنع لابن قدامة ٢/٣٣١ مطابع الدجوي القاهرة.

يحيط بـه لأن اليمين تعلقت بكـل شيء من مالـه اعتباراً بقصـده ونيتـه نص عليـه في أسهـل المدارك[٣٠٣] كما نص عليه من الحنابلة صاحب الاقناع أيضاً[٣٠٤].

وخالف في ذلك الحنفية بناء على قاعدتهم في عدم تعميم الخـاص بالنيـة وكذا الشـافعية وان ورد عنهم بعض أمثلة تـدل على أخـذ بعضهم بتعميم الخـاص ولكنهـا غـير مسلمـة عنـد الكثيرين منهم[٣٠٥]. فظهر بهذا أن الحقيقة قد تترك ويصار الى المجـاز في تسعة مـواضع وهي التعذر وهو ثلاثة، والهجر وهو قسمان أيضاً، والدلالة وهي أربعة أقسام فهـذه تسعة مـواضع تترك فيه الحقيقة ويبقى موضع عاشـر. وهذا المـوضع وقـع فيه خـلاف بين الامـام أبي حنيفة رحمه الله وبين صاحبيه وهو تعارض المجاز الراجح مع الحقيقة المرجوحة.

فقال الامام أبو حنيفة رحمه الله الحقيقة أولى لأنها الأصل.

وقال أبو يوسف المجاز الراجح أولى لرجحانه.

قال القرافي في شـرح التنقيح وهـو الحق لأن الظهـور هو المكلف به[٣٠٦] وفي المحصول والمنتخب عن بعضهم أنهما يتساويان فلا ينصرف لأحدهما الا بالنية. لأن كل واحد راجح من جهة مرجوح من جهة أخرى والمتكلمون من الأصوليين لم يحرروا محل النزاع في هذه المسـألة. وانما حرره الحنفية في كتبهم، قال في التقرير والتجبير بعد ذكر هذه المسـألة « فـإن مرجـع هذه المسألة اليهم[٣٠٧]، ونقله القرافي أيضاً في شـرح التنقيح[٣٠٨] لأن المجـاز أقسام. أحـدها أن يكون مرجوحاً لا يفهم الا بقرينة، كالأسد للشجاع فلا أشكال في تقديم الحقيقة.

الثاني أن يغلب استعماله حتى يساوي الحقيقـة، فقد اتفق أبـو حنيفة وأبـو يوسف عـلى تقديم الحقيقة ولا خلاف، مثاله النكاح فانه يطلق على العقد. وعلى الوطء اطلاقاً متساوياً مع أنه حقيقة في أحدهما مجازٌ في الآخر.

---

(٣٠٣) أسهل المدارك شرح ارشاد المسالك ٢/ ٢٤ التجارية بيروت.

(٣٠٤) الاقناع ٤/ ٣٤٠ المطبعة الأزهرية.

(٣٠٥) الوجيز في ايضاح قواعد الفقه الكلية للدكتور محمد صدقي البورنو ص ٧٣.

(٣٠٦) شرح تنقيح الفصول للقرافي/ ١١٩ دار الفكر.

(٣٠٧) التقرير والتجبير/ ٣١٨.

(٣٠٨) شرح تنقيح الفصول/ ١١٩ وانظر هذه المسألة في القواعد الأصولية لابن اللحام ص ١٢٢ وما بعدها بمثل هذا التفصيل.

الثالث أن يكون راجحاً والحقيقة مماته لا تراد في العرف فقد اتفقا على تقديم المجاز لأنه إما حقيقة شرعية كالصلاة، أو عرفية كالدابة.

ولا خلاف في تقديمها على الحقيقة اللغوية مثاله حلف لا يأكل من هذه الشجرة فإن اليمين تنصرف الى الثمر أو الى الثمن على نحو ما تقدم.

رابعاً: أن يكون المجاز راجحاً والحقيقة تتعاهد في بعض الأوقات. فهذا هو محل الخلاف، مثاله، حلف لأشربن من هذا النهر. فهو حقيقة في الكرع بفيه، واذا اغترف بالكوز وشرب منه فهو مجاز لأنه حينئذ شرب من الكوز لا من النهر. لكنه المجاز الراجح المتبادر، والحقيقة قد تراد لأن كثيراً من أهل البوادي والرعاء ينبطحون أرضاً ويكرعون بأفواههم.

فالامام أبو حنيفة يقدم الحقيقة لأنها الأصل. والامام أبو يوسف يقدم المجاز لرجحانه ولكل وجهة هو موليها.

لكن المذهب القائل بالتساوي الموجب للتوقف لا ينبغي أن يتأتى بعد أن حرر محل النزاع.

وانما يتأتى التوقف على القرينة اذا لم يكن المجاز من بعض أفراد الحقيقة كالراوية وكان الكلام في سياق النفي. فإن كان فرداً منها كالدابة فلا. فإنه اذا قال، القائل ليس في الدار دابة، فليس فيها حماراً قطعاً لأننا اذا حملنا اللفظ على المجاز الراجح وهو الحمار وشبهه فلا كلام أو على نفي الحقيقة وهو مطلق ما دب فينتفي الحمار أيضاً لأنه يلزم من نفي الأعم نفي الأخص فصار الكلام دالاً على نفي المجاز الراجح على كل تقدير فلا موجب للتوقف. وان كان الكلام في سياق الاثبات كان دالاً على ثبوت الحقيقة المرجوحة فإذا قال في الدار دابة فإن حملناه على الحقيقة المرجوحة فلا كلام. أو المجاز الراجح ثبت أيضاً لأنه يلزم من ثبوت الأخص ثبوت الأعم فلا موجب للتوقف.

انما يتوقف فقط اذا سلم له في نفي الحقيقة والكلام في سياق النفى والمجاز الراجح ليس بعض أفراد الحقيقة كالراوية والنجو(٣٠٩).

مثاله ليس في البيت راوية، فإن حقيقة الراوية المزادة التي فيها الماء ومجاز في الناقة

---

(٣٠٩) تنقيح الفصول/١٢١ وكتاب التقرير والتحبير/٢١٨ وشرح الكوكب المنير ١/١٩٥ وما بعدها.

سميت بهذا الاسم لمجاورتها لظرف الماء فإذا سلم فإنه ليس في البيت مزادة فهل يلزم من نفيها نفي المجاز أي الناقة في هذه الصورة يحتمل الوجهان احتمالاً مساوياً فيأتي التوقف. والله أعلم.

المبحث الثامن تفريع العلماء على هذه القاعدة

ولهذه القاعدة فروع كثيرة جداً وقد مر كثير منها وسأذكر أقوال العلماء في تلك الفروع مع زيادة عليها مبيناً آراء الفقهاء فيها ليكون ذلك دليلاً على شمول هذه القاعدة وانتشارها في مختلف المذاهب الفقهية المعتبرة مما يوضح أهمية هذه القاعدة عند الفقهاء وكثرة تفريعاتهم عليها وتعليلاتهم بها.

فمن فروع هذه القاعدة اذا أوصى أو وقف على أولاده وليس له الا أولاد أولاد، فانه يصح وصية أو وقفاً عليهم.

وهذه المسألة ذكرها الأستاذ علي حيدر أفندي رحمه الله وذكرت في الاشباه والنظائر(٣١٠) وذكرها الأسنوي الشافعي في التمهيد(٣١١) مما يدل على اتفاق الحنفية والشافعية على هذه المسألة وكذلك فإن المالكية يوافقون الحنفية والشافعية فيها، قال في البهجة: مسألة التنزيل وهي أن ينزل الانسان أولاد ولده الميت منزلة أبيهم جارية مجرى الوصية وتقسم بين المنزلين للذكر مثل حظ الانثنين كما أفتى به الشيخ أبو عبد الله المنصوري من المالكية(٣١٢). مثال ذلك أن يوصي لولده، أو لولد فلان وولده أو ولد فلان ميت فتصرف الوصية الى أولاد الأولاد(٣١٣) أي أولاد أولاد الميت صوناً لكلام العاقل عن الالغاء ما أمكن.

أما فقهاء المذهب الحنبلي، فقد مر معنا في القاعدة السابقة، ان الامام أحمد رضي الله عنه، روى عنه، في مسألة وقف فيها على أولاده، وله أولاد، وأولاد أولاد، ان أولاد الأولاد يدخلون في هذا الوقف، هذا مع وجود الأولاد حقيقة، فلأن يدخلوا عند عدم الأولاد من باب أولى.

---

(٣١٠) انظر شرح المجلة لعلي حيدر/٤٥ والاشباه لابن نجيم/١٣٦.

(٣١١) انظر التمهيد للاسنوي/٢٣٠.

(٣١٢) هو أبو عبد الله محمد السنوسي المنصوري الفقيه العلامة الفاضل القاضي العادل له شرح على مختصر السنوسي في المنطق توفي سنة ١١٤٢ شجرة النور الزكية/٣٣٥.

(٣١٣) البهجة شرح التحفة ٢/٣١٢.

جاء في المغني لابن قدامة، ما يلي نصه: « فإن قال وقفت على أولادي، ثم على المساكين، أو قال على ولدي، ثم على المساكين، أو قال على ولد فلان، ثم على المساكين، فقد روى عن أحمد ما يدل على أنه يكون وقفاً على أولاده، وأولاد أولاده، ما لم تكن قرينة تصرف عن ذلك[314] .

والقرينة الصارفة هي تخصيص الأولاد، دون أولاد الأولاد، ثم ان ابن قدامة رحمه الله ذكر بعد هذه الرواية، مذهب القاضي[315] وأصحابه، وهو عدم دخول ولد الولد، مع وجود الولد، لأن الولد حقيقة ولده لصلبه، وانما يسمى ولد الولد، ولداً، مجازاً[316] .

يُفهم من هذا النص، أن مذهب القاضي وأصحابه، دخول ولد الولد في الوقف، والوصية، اذا تعذرت الحقيقة فلم يكن له أولاد لصلبه.

واذا تعذرت الحقيقة، يصار الى المجاز، وولد الولد يسمى ولداً مجازاً. بنص القاضي وأصحابه، فلذلك ينصرف الوقف، أو الوصية إليه، وبهذا يظهر أن القاضي وأصحابه من الحنابلة موافقون لمذهب الجمهور.

ومن فروعها، إذا حلف على الجنس المضاف، كماء دجلة، وماء الفرات، أو ماء البئر، فهل يحنث بشرب بعضه؟

ذهب الجمهور الى القول بأنه يحنث بشرب بعضه، لأنه حلف على ما لا يمكنه فعل جميعه، فتناولت يمينه بعضه منفرداً، هكذا علله في شرح المهذب[317] لأن الحقيقة اذا تعذرت وجب صرف اللفظ الى المجاز وهو شرب بعضه. فيكون من باب اطلاق الكل وارادة الجزء، وهي علاقة مشهورة في المجاز المرسل.

وهناك وجه ثان لفقهاء الشافعية، وهو أنه لا يحنث، لأنه اذا حلف على الجنس غير المضاف، كالناس، والماء، والخبز، والتمر، لم يحنث بفعل البعض لأن يمينه تناولت الجميع فلم يحنث بفعل البعض، فألحق به اسم الجنس المضاف.

---

(٣١٤) المغني لابن قدامة، ج ٥ ص ٦٠٨، مكتبة الرياض الحديثة.

(٣١٥) القاضي مرت ترجمته في ص ٦٤ .

(٣١٦) المرجع السابق.

(٣١٧) شرح المهذب تحقيق المطيعي ج ١٩، ص ٣٤٢، نشر مكتبة الارشاد بجدة، طبعة حسان. وانظر بدائع الصنائع، للكاساني ج ٤/١٧٠٨ مطبعة الإمام شارع ١٢، محمد كريم بالقلعة بمصر.

وذهب الامام ابن حزم الظاهري(٣١٨) رحمه الله الى القول باعتبار النية فإن كانت نيته في شرب بعضه حنث بأي شيء منه، فإن لم يكن له نية فلا حنث(٣١٩).

ومن فروعها، لو حلف لا يأكل من هذه الشجرة فأكل من ثمرها، أو ثمنها هل يحنث لتعذر أكل عينها؟

اجمع جمهور الأصوليين، والفقهاء، على أن من حلف لا يأكل من هذه الشجرة فإن يمينه تنصرف الى ما يخرج منها، ان كان مأكولاً أو الى ثمنها ان لم يخرج منها ما يؤكل لتعذر أكل عين الشجرة التي هي الأخشاب، والورق والأغصان.

وهذه أقوالهم في هذه المسألة:

أولاً: المذهب الحنفي، قال في شرح المنار، واذا كانت الحقيقة متعذرة وهي التي لا يوصل اليها الا بمشقة، أو مهجورة، وهي ما يمكن وصوله الا أن الناس هجروه، وتركوه صير الى المجاز بالاجماع كما لو حلف لا يأكل من هذه النخلة، والمجاز فيه الا يأكل من ثمرها وان لم يكن لها ثمر فبثمنها، ولو تكلف وأكل عين الشجرة لا يحنث على الصحيح هذا اذا لم يكن له نية، فإذا نوى شيئاً يقع على ما نوى اذا كان اللفظ محتملاً لذلك»(٣٢٠).

ثانياً: المذهب المالكي، والمالكية يوافقون الحنفية في هذه المسألة، قال في المدونة: أرأيت ان حلف لا يأكل من هذا الطلع فأكل منه بسراً، أو رطباً، أو تمراً، أيحنث في قول مالك؟

قال، ان كانت نيته أن لا يأكل من الطلع بعينه، وليس نيته على غيره فلا شيء عليه، وان لم تكن له نية فلا يقربه(٣٢١).

ثالثاً: المذهب الشافعي، والشافعية يوافقون الحنفية والمالكية في هذه المسألة. قال الامام السيوطي(٣٢٢) رحمه الله، في أشباهه «فإن هجرت الحقيقة تعين المجاز الراجح كأن حلف لا

---

(٣١٨) ابن حزم، مرت ترجمته في ص ١٣٥.

(٣١٩) المحلي لابن جزم، الظاهري، ج ٨، ٤٢٥، نشر مكتبة الجمهورية العربية بمصر.

(٣٢٠) حاشية الرهاوي على شرح المنار ٤١٠ دار سعادت سنة ١٣١٥ هـ وشرح المجلة للأتاسي ج ١/٣٧ وأصول الشاشي ١/١٨٥ طبعة بيروت والاشباه لابن نجيم ص ١٣٥.

(٣٢١) المدونة الكبرى، ٢/١٢٧، طبعة جديدة بالأوفست دار صادر - بيروت.

(٣٢٢) مرت ترجمته في ص ١٤.

يأكل من هـذه الشجرة حنث بثمرها دون أغصانها، وورقها لتعـذر أكلها والحقيقـة اذا تعذر صير الى المجاز »[٣٢٣].

وأما الحنابلة فقد قال الفتوحي في شرح الكـوكب « وقد يكـون المجاز راجحاً والحقيقة مماته لا تراد في العرف فيقدم المجاز ومثل له كمن حلف لا يأكل من هذه الشجرة أو من هـذه النخلة فأكل من ثمرها حنث، وان أكل خشبها لم يحنث وان كان الخشب هو الحقيقة[٣٢٤].

وقال ابن رجب الحنبلي رحمه الله[٣٢٥]، « ولو حلف الا يأكل من هذه الشجرة اختصت يمينه بما يؤكل منها عادة وهو الثمر، دون ما لا يؤكل عادة كالورق والخشب[٣٢٦].

واتفـاق الأئمة عـلى مثل هـذه المسائـل والفروع يـدل على اتفـاقهم على الأصـل الـذي خُرِّجَتْ عليه هذه الفروع وانه مطرد في جميع المذاهب الفقهية.

ومن فروعها حلف لا يأكل من هذا الدقيق أو من هذا العجين هل يحنث بأكل عينه أو بأكل ما اتخذ له الدقيق كالخبز والكعك والفطيرة؟

اختلف الفقهاء في هذه المسألة فذهب جمهور الفقهاء الحنفية، والمالكية، والحنابلة، وأبو العباس من الشافعية[٣٢٧] الى القول بأنه يحنث بـأكل كـل شيء يخرج منـه كالخبـز والكعك، والفـطيرة ولا يحنث بـأكـل عـين الـدقيق أو العجـين، وان كـان الحقيقـة، لأن هـذه الحقيقـة هجرت. تماماً وماتت بحيث لا يتبادر الى الذهن من قول القائل « لا آكل هذا الدقيق أو هـذا العجـين الا ما يخـرج منه كـالخبز، والكعـك والحقيقـة اذا تعـذرت أو هجـرت تنحت وتعـين المجاز ».

أما الشافعية فقالوا لا يحنث بما يخرج منه وانما يحنث فقط بأكل عينه وحجتهم أن اليمين تعلقت على العين والصفة فكما أنه لا يحنث بغير العين لا يحنث بغير الصفة.

وقال أبو العباس مستدلاً لما ذهب إليه من موافقة الجمهور: إنما يحنث لأن اليمين تنعقد على العين والعين باقية وزوال الصفة لا يؤثر في جوهرها.

---

(٣٢٣) الاشباه للسيوطي ص ٧٠ دار الكتب العربية عيسى الحلبي.

(٣٢٤) شرح الكوكب المنير ١/١٩٦.

(٣٢٥) مرت ترجمته في ص ٣١.

(٣٢٦) قواعد ابن رجب، ص ٢٧٧ دار المعرفة للطباعة والنشر.

(٣٢٧) أبو العباس بن سريج مرت ترجمته في ص ١٣٢.

(قلتُ) ان القاعدة هي أقوى حجة للجمهور وتقريرها أن يقال: إنه حلف ألاّ يأكل من هذا الدقيق أو هذا العجين وأن أكل عين الدقيق وعين العجين مهجور عرفاً لتعسره والحقيقة إذا هجرت عرفاً أو شرعاً تنحت وتعين المجاز.

أقوالهم في المسألة:

المذهب الحنفي: جاء في حاشية الرهاوي[٣٢٨] على شرح المنار ما نصه «وكذا اذا حلف لا يأكل من هذا الدقيق يقع على ما يتخذ منه لأن الحقيقة مهجورة واختلفوا فيما اذا أكل عين الدقيق فقيل يحنث لأن الحقيقة لما وجدت كان اعتبارها أولى، وقيل لا يحنث وهو الأشبه بالفقه والأصح في الاعتبار، لأن الحقيقة لما هجرت لم تكن مرادة من الكلام فلم يتعلق بها حكم، لأن المجاز لما صار مراداً لتعذر الحقيقة لم يجز اعتبارها لامتناع الجمع » اهـ[٣٢٩].

المذهب المالكي: جاء في المدونة ما يفيد أن الرجل اذا حلف أن لا يأكل من هذا الدقيق أو من هذه الحنطة فأكل سويقاً عمل من هذه الحنطة أو خبزاً من هذا الدقيق أنه حانث في ذلك كله لأن هذا هكذا يؤكل لكن المالكية يخالفون الجمهور فيما لو أكل عين الدقيق وعين الحنطة حيث يقولون أنه يحنث بذلك[٣٣٠].

ثالثاً: المذهب الشافعي: قال في شرح المهذب: وان قال لا أكلت هذا الدقيق فعجنه وخبزه أو لا أكلت هذا العجين فخبزه وأكله لم يحنث، وقال أبو حنيفة وأحمد وأبو العباس يحنث[٣٣١]. فظهر أن الشافعية يخالفون الجمهور ما عدا أبي العباس.

رابعاً: المذهب الحنبلي: قال في المغنى إذا حلف على شيء تغيرت صفته وزال اسمه مع بقاء أجزائه مثل أن يحلف لا آكلُ هذا الرطب فصار تمراً... أو لا آكلُ هذه الحنطة فصارت دقيقاً أو سويقاً أو خبزاً أو هريسة أو لا أكلتُ هذا العجين فصار خبزاً حنث بأكله في سائر هذه الصور[٣٣٢].

---

(٣٢٨) الرهاوي هو يحيى بن قراجا شرف الدين الرهاوي فقيه حنفي مصري أصله من الرها بين الموصل والشام له حاشية على شرح الوقاية وحاشية على شرح المنار وفاته كانت بعد سنة ٩٤٢ الاعلام ٨/١٦٣.

(٣٢٩) حاشية الرهاوي على شرح المنار ص ٤١٠ دار سعادت سنة ٣١٥ هـ.

(٣٣٠) المدونة الكبرى ج ٢/٤٨ دار الفكر بيروت.

(٣٣١) المجموع شرح المهذب تحقيق المطيعي ج ١٩/٣١٩ مطبعة حسان.

(٣٣٢) باختصار من المغني لابن قدامة ج ٨/٨٠٠.

ومن فروعها ـ التوكيل في الخصومة وقد وعدت بتفصيل القول فيها على مختلف المذاهب فالخصومة مجاز في الجواب مطلقاً بنعم أو لا.

بطريق اطلاق اسم الخاص وهو الخصومة على العام وهو الجواب لأنه يتناول الاقرار، والانكار، فمن وكلّ إنساناً في الخصومة انصرفت هذه الوكالة إلى معناها المجازي، وهو الجواب مطلقاً بنعم أو لا، لأن حقيقة الخصومة هي المنازعة وهي مهجورة شرعاً لقوله تعالى ﴿ولا تنازعوا﴾(٣٣٣).

والنهي إذا تجرد عن القرائن يفيد التحريم، والمهجور شرعاً كالمهجور عادة. حتى إذا ادعى انسان على آخر ألفاً، فوكَل المدَّعى عليه بالخصومة ليخاصم المدعي، فأقر الوكيل عند القاضي بأن موكلي أخذ الألف جاز وعند زفر(٣٣٤) والشافعي رحمهما الله لا يجوز، لأنه مأمور بالخصومة، والاقرار مسالمة قال الرهاوي(٣٣٥) قلنا لا نسلم أنه مأمور بالخصومة اذ لا يجوز أن يؤمر المسلم بالحراب. فلما ثبت أن الخصومة مهجورة شرعاً صير الى المجاز، وهو الجواب المتناول للاقرار والانكار(٣٣٦).

والذي نلاحظه من عبارات الفقهاء جميعاً هو أن المراد بالخصومة معناها المجازي لا معناها الحقيقي.

يقول ابن عابدين في حاشيته: «لما كانت الخصومة مهجورة شرعاً أخر بابها ثم قال: «والخصومة هي الدعوى الصحيحة أو الجواب الصريح بنعم أو لا(٣٣٧).

وقال في شرح المهذب «إذا وكل رجلاً في الخصومة لم يقبل إقراره على موكله بقبض ولا غيره وبهذا قال: أحمد ومالك، وابن أبي ليلى(٣٣٨) وقال أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله: يقبل

---

(٣٣٣) الأنفال (٤٦).

(٣٣٤) هو زفر بن الهذيل بن قيس بن سليم وينتهي إلى الياس بن النضر ابن نزار بن معد بن عدنان ويكنى بأبي الهذيل كان عالماً محيطاً بالسنة له آراء خالف فيها مذهب إمامه وصاحبيه ولد سنة ١١٠ هـ وتوفي سنة ١٥٨ انظر ترجمته في الفتح المبين ١/١٠٦.

(٣٣٥) الرهاوي مرت ترجمته في ص ٢١١ .

(٣٣٦) حاشية الرهاوي/٤١٠.

(٣٣٧) حاشية ابن عابدين ج ./٣٦١ الطبعة الثانية.

(٣٣٨) هو عبد الرحمن ابن أبي ليلى واسمه يسار ويقال بلال وداود بن بلال كنيته أبو عيسى ولد لسن بقين من خلافة عمر وتوفي سنة ٨٣ وقيل غير ذلك «تهذيب التهذيب» ٦/ ٢٦٠ طبعة أولى.

إقراره في مجلس الحكم فيما عدا الحدود والكفارات، وقال أبو يوسف رحمه الله يقبل إقراره في مجلس الحكم وغيره لأن الاقرار أحد جوابي الدعوى فصح من الوكيل كالانكار(٣٣٩).

والذي أريده من هذين النصين هو بيان أن جميع الفقهاء يحملون كلمة الخصومة على معناها المجازي الذي هو مطلق الدعوى وما تضمنته من إقرار وإنكار، ولم يحملوها على معناها الحقيقي الذي هو المنازعة لأنها مهجورة شرعاً كما تقدم بيانه آنفاً.

وفي الافصاح لابن هبيرة(٣٤٠) واختلفوا في الوكيل في الخصومة هل يكون وكيلاً في القبض؟ فقالوا لا يكون وقال أبو حنيفة يكون وكيلاً فيهما(٣٤١) وهنا نراهم يعنون بالخصومة معناها المجازي أيضاً، ومن فروعها إذا أوصى للرقاب بثلثه صرف الى المكاتبين وبه قال أبو حنيفة رضي الله عنه وهو مذهب الشافعية.

وقال مالك يشترى به رقاب يعتقون، وأصل اختلافهم هذا هو اختلافهم في سهم الرقاب في الزكاة هل ينصرف في العتق أو في المكاتبين والدليل على ذلك قوله تعالى ﴿إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل﴾(٣٤٢). فأثبت ذلك لهم بلام الملك والعبد لا يملك فينصرف الى المكاتبين، والمكاتب يملك فوجب صرفه اليه هذا ما ذهب اليه علماء الحنفية والشافعية لكن العبد وان كان لا يملك الا أنه يعتق فيكون مراداً بالآية، فيكون قوله تعالى ﴿وفي الرقاب﴾ أي إعتاق الرقاب فيشمل الرقيق، والمكاتب لأن المكاتب عبد ما بقي عليه قسط من ثمنه لسيده أرى والله أعلم أنهما مرادان من هذه الحيثية والله أعلم.

أما إذا تقرر على مذهب الجمهور أن سهم الرقاب في الزكاة مصروف في المكاتبين وجب أن يكون سهم الرقاب في الوصايا مصروفاً في المكاتبين أيضاً لأن مطلق الأسماء المشتركة محمولة على عرف الشرع(٣٤٣).

ولذلك فعلى رأي الجمهور يصح أن يقال: لما تعذرت ملكية العبد الذي يطلق عليه

---

(٣٣٩) شرح المهذب تحقيق المطيعي ج ١٣/ ١٥٠.
(٣٤٠) مرت ترجمته في ص ١٢٣ .
(٣٤١) الافصاح لابن هبيرة. ٢/ ١٣ المؤسسة السعدية.
(٣٤٢) التوبة (٦٠).
(٣٤٣) المجموع شرح المهذب ج ١٤/ ٣٨٠.

اسم الرقبة حقيقة صرفنا الوصية الى المكاتبين بطريق المجاز جرياً على القاعدة، والعلاقة في هذا المجاز، اعتبار ما كان وهي علاقة مشهورة في المجاز المرسل. كقوله تعالى ﴿**وآتوا اليتامى أموالهم**﴾[٣٤٤] أي الذين كانوا يتامى.

ومن فروعها، اذا قال أعطوه رأساً من عبيدي أعطي عبداً كاملاً لتعذر المعنى الحقيقي وتعذر الحقيقة هنا من وجهين:

١ ـ الأول: لأنه لا عرف في هبة (بعض) الرقيق[٣٤٥] انما العرف في هبته كاملاً.

٢ ـ الثاني أنه يتعذر اعطاؤه الرأس وحده، ومثل هذه الصورة كل ما لا يقبل التبعيض، كطلاق البعض، وكفالة البعض وهذه المسائل سأشبعها بحثاً تحت قاعدة ما لا يقبل التبعيض » المتفرعة عن القاعدة الكلية ـ إن شاء الله. وآثرتُ بحثها هناك لأن تلك القاعدة خاصة بمثل هذه المسائل فادخالها تحتها أولى من ادخالها هنا وان كانت الحقيقة متعذرة في مثل هذه المسائل، وعلاقة المجاز هنا اطلاق الجزء وارادة الكل على قول من يقول إن هذه المسائل من باب المجاز المرسل لا من باب السراية.

ومن فروعها حلف لا يضع قدمه في هذه الدار أو في دار فلان يحنث بالدخول سواء دخلها راكباً أم ماشياً، حافياً أم منتعلاً بطريق المجاز أما لو وقف خارج الدار ومدّ رجله الى داخلها من غير أن يدخل هو نفسه كأن وقف في بابها ومدّ رجله الى داخلها لا يحنث وان كان ذلك حقيقة وضع القدم، الا أن هذه الحقيقة مهجورة عرفاً، وهذا مذهب جمهور الفقهاء، الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة.

وقال أبو ثور[٣٤٦]: اذا دخل الدار راكباً لا يحنث، لأنه لم يضع قدمه فيها.

وهذه أقوالهم في المسألة:

قال في البدائع: « وان حلف لا يضع قدمه في هذه الدار فدخلها راكباً حنث لأن وضع القدم في عرف الاستعمال صار عبارة عن الدخول فإن كان نوى أن لا يضع قدمه ماشياً فهو

---

(٣٤٤) النساء (٤).

(٣٤٥) المجموع شرح المهذب ج ١٤/٣٩٥ مطبعة عاطف.

(٣٤٦) هو ابراهيم بن خالد ابن اليمان كنيته أبو ثور الكلبي البغدادي إمام جليل أحد تلاميذ الشافعي قال ابن حبان: كان أحد أئمة الدنيا فقهاً وعلماً وورعاً وخيراً ممن صنف الكتب وفرع على السنن وذب عنها وقمع مخالفيها توفي رحمه الله سنة ٢٤٠، طبقات السبكي ١/٢٢٧.

على ما نوى، لأنه نوى حقيقة كلامه فيصدق، وكذا إذا دخلها ماشياً وعليه حذاء أو لا حذاء عليه[٣٤٧].

وقال في المجموع: «وان حلف لا يضع قدمه في الدار فدخلها راكباً أو ماشياً، متنعلاً، أو حافياً حنث كما لو حلف ألا يدخلها وبهذا قال أصحاب الرأي وأحمد، وقال أبو ثور: إن دخلها راكباً لم يحنث لأنه لم يضع قدمه فيها»[٣٤٨].

وفي المغني نفس القول السابق في المجموع بكلماته وحروفه[٣٤٩].

الاستدلال:

ودليل الجمهور: انه قد دخل الدار فحنث كما لو دخلها ماشياً ولا نسلم أنه لم يضع قدمه فيها، فإن قدمه موضوعة، فإن كان في الدار نهر فدخلها في سفينة، أو زورق فقدمه في الزورق، أو على الدابة فأشبه ما لو دخلها متنعلاً[٣٥٠].

قال ابن قدامة رحمه الله: فإن قيل هذا مجاز لا تنصرف اليمين اليه قلنا المجاز اذا اشتهر صار من الأسماء العرفية، فينصرف اللفظ باطلاقه اليه كلفظ الدابة فانه ينصرف الى ذوات الحافر دون غيرها[٣٥١]. واشتهار المجاز فرع عن هجران الحقيقة لأن الحقيقة اذا هجرت عادت مجازاً مشهوراً. وهو معنى قولنا: اذا تعذرت الحقيقة أو هجرت يصار الى المجاز.

ومن فروعها، اذا حلف لا يكلّم هذا الصبي لم يتقيد حلفه بزمان صباه كأنه قال: لا أكلم هذه الذات ولو كلمه بعدما كبر يحنث، لأن هجران الصبي مسلماً أو كافراً بمنع الكلام عنه حرام، لأن الصبا مظنة المرحمة ولهذا لم يجر عليه قلم التكليف ولا يقتل الصبي الكافر قصاصاً.

فإن قيل: إذا كان الصبا مظنة المرحمة فلماذا يجوز سبيه واسترقاقه ولا رحمة في ذلك، لأن الرق ينافي الرحمة؟

---

(٣٤٧) بدائع الصنائع ج ١٦٥٣/٤.
(٣٤٨) المجموع ج ٣٠٩/١٩.
(٣٤٩) انظر المغني لابن قدامة: ج ٧٧٣/٨.
(٣٥٠) المرجع السابق نفس الجزء والصفحة.
(٣٥١) المغني لابن قدامة ج ٧٧٣/٨.

جـوابه لا يلزم من الصبا عدم جـواز سبيه، لأن السبي قـد يكون فيـه مـرحمـة لثبـوت الاسلام بالسبي، وبدار الاسلام وهذا مذهب الحنفية ومذهب الشافعية أيضاً أن من حلف لا يكلم هذا الصبي فكلمه شاباً أو شيخاً يحنث ولا يتقيد حلفه بزمان صباه.

ووجه التفريع أن يقال: لما كان هجران الصبي محرمـاً انصرفت يمينه الى وقت شبابـه، فإذا كلمه بعد أن صار شاباً أو شيخاً فإنه يحنث.

وهنا اشكال وهو اذا كان هجـران الصبي حرامـاً لكون الصبـا مظنـة المرحمـة فهل يعني ذلك أن هجران الكبير جائز حتى تنصرف اليمين إليه بطريق المجاز؟

الجواب هو أن أصل الهجر حرام مطلقاً في حق الصبي أو الكبير لكن لما قام الدليل على حرمة هجران الصبي مطلقاً انصرفت اليمين إلى هجرانه كبيراً في حدود ما يصح هجره شـرعاً وهو ثلاثة أيام، لقوله ﷺ لا يحل لمسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاث(٣٥٢).

ومن فروعها لو قال لعبـد يولـد مثله لمثله وهو معـروف النسب من الغير هـذا ابني عتق وأمه أم ولد.

قال في البدائع: فإن قال لمملوكه هـذا ابني فهو لا يخلو إمـا أن يصلح ابناً لـه بأن كـان يولد مثله لمثله، وأما لا يصلح، ولا يخلو اما أن كـان معروف النسب من الغـير، أو مجهولـه. فـإن كان يصلح ابنـاً له فـإن كـان مجهـول النسب يثبت النسب والعتق بـالاجمـاع، وان كـان معروف النسب من الغير لا يثبت النسب بلا شك ولكن يثبت العتق عندنا وعنـد الشافعي لا يثبت وعند الصاحبين، أن تُصُوِرَ النسب عتق والا فلا.

والأصـل عند أبي حنيفة رحمه الله أن ثبـوت العتق لا يقف على ثبـوت النسب ولا على قصور ثبوته، وكذلك لو قال لمملوكته هذه ابنتي فهو على هذا التفصيل(٣٥٣).

وهذا الخلاف بين أبي حنيفة وصـاحبيه رحمهم الله مبني عـلى خلافهم السـابق في خلفية المجاز فعند الامـام أن الخلفية في التكلم، ولـذلك لا يقف العتق عـلى ثبوت النسب أو عـدم ثبوته بل مطلق قول السيد لعبده هذا ابني مثبت للحرية.

---

(٣٥٢) الحديث أخرجه أحمد في مسنده عن هشام بن عامر ج ٤/٢٠.

(٣٥٣) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاساني ج ٥/٢٢٧٨.

أما الصاحبان فالخلفية عندهم في الحكم وعليه فإن العتق يتوقف على ثبوت النسب.

إذاً فالحنفية في هذه المسألة شرطوا في هذه المسألة شرطين:

الأول: أن يولد مثله لمثله الثاني أن يكون مجهول النسب ورتبوا على هذين الشرطين حكمين، الأول ثبوت النسب والثاني العتق لكنهم اختلفوا فيما اذا كان معروف النسب من الغير هل يثبت العتق في حقه أو لا؟

فالذي ذهب اليه أبو حنيفة رحمه الله ثبوت العتق وخالفه الجمهور وسأتكلم عن هذه الصورة وحجة كل فريق في آخر المسألة. ولننظر أقوال العلماء فيمن تحقق فيه الشرطان اللذان ذكرهما فقهاء الحنفية.

١ ـ أن يولد مثله لمثله.
٢ ـ ألا يكون معروف النسب من الغير.

إن الذي يظهر من كلام الفقهاء جميعاً أن السيد اذا قال لعبده هذا ابني وكان يولد مثله لمثله، ولم يعرف نسبه من غيره ثبت في حقه النسب والعتق.

وهذه أقوالهم في المسألة:

١ ـ الحنفية تقدم قولهم فيها.

٢ ـ المالكية: جاء في المدونة ما نصه « قلتُ أرأيتَ أن رجلاً قال لعبد له أو لأمته هؤلاء أولادي أيكونون أحراراً في قول مالك.

قال مالك: القول قول السيد فيهم ما لم يأت بأمر يستدل به على كذب السيد في قوله هذا فإذا جاء بأمر يستدل به على كذب السيد لم يكن قوله بشيء، قلت أرأيت ان كان لهؤلاء أب معروف، أو كانوا محمولين من بلاد أرض الشرك أهذا مما يستدل به على كذبه قال نعم(٣٥٤).

المذهب الشافعي: قال في حاشية الجمل على المنهج: « أما لو استلحق عبد نفسه فإن لم يمكنه كونه منه لم يلحقه، ولم يعتق عليه وان أمكن كونه منه لحقه وعتق عليه ان لم يكن معروف النسب بغيره، والا عتق عليه ولا يلحقه »(٣٥٥).

---

(٢٥٤) المدونة ج ٣٣٦/٣ طبعة جديدة بأوفست.

(٣٥٥) حاشية الجمل على المنهج ٤٤٩/٣ دار احياء التراث العربي.

وقال في موضع آخر « فلو كذبه الحس بأن كان في سن لا يتصور أن يولد لمثله بأن كـان أكبر منه سناً، أو في حالة لا يتصور أن يولد لمثله بأن كان قـطع ذكره وأنثيـاه قبل زمن العلوق بذلك الولد كان إقراره لغواً بالنسبة للنسب لا للعتق(٣٥٦) فالشافعية يوافقون الحنفيـة في ثبوت العتق لا النسب في حالة ما اذا أمكن أن يولد مثله لمثله وكان معروف النسب من غيره، وانمـا لم يثبت نسبه لأن اشتهار نسب العبـد من غيره دليـل على كـذب السيد ومخـالفته للواقـع فيقع كلامه لغواً، والله أعلم.

المذهب الحنبلي: والحنابلة يوافقون الجمهور في هذين الشرطين فإن فقد هذان الشرطان فلا يثبت عند الحنابلة عتق ولا نسب.

فقال ابن قدامة رحمه الله: « فـإن قال لعبـده الأكبر منه سناً أو لمن لا يـولد مثله لمثله: هذا ابني مثل أن يقول من له عشرون سنة لمن له خمس عشرة سنـة هذا ابني لم يعتق عليـه ولم يثبت نسبه، وقال أبو حنيفة يعتق وخرجه أبو الخطاب وجهاً لنا، لأنه اعترف بمـا تثبت حريتـه فأشبه ما لو أقرَّ بها(٣٥٧).

علم مما سبق أن الفقهاء مجموعون على أنَّ من قال لعبده هذا ابني وكـان يولـد مثله لمثله وغير معروف النسب من غيره أنه يعتق عليه ويلحق به لأن كلام العاقل يصان عن الالغـاء ما أمكن، وأمكن حمله مجازاً عن الاعتاق ومن هنا وجدنا الفقهاء يحملونـه على العتق لئـلا يفضي كلام السيد الى الاهمـال والالغاء ولأن بـالحمل عـلى المجاز فـائدة شـرعية وحكم شـرعي وهو تحرير العبد من الرق، فكان الحمل عليه أولى، لأن اعمال الكلام أولى من اهماله.

أمـا الصورة التي وعـدت أن أبين مـذهب العلماء فيها فهي مـا إذا كان العبـد معـروف النسب من غيره فإن الامام أبا حنيفة رضي الله عنه يـرى عدم ثبـوت النسب لكن يثبت عنده العتق وأما الصاحبـان فقالا إن تصـور النسب عتق والا فلا وعنـد الشافعيـة اذا كان معـروف النسب من غيره انتفى النسب وثبت العتق وخالف في هذه المسألة المالكية والحنابلة.

الاستدلال:

استدل الامام أبو حنيفة رحمه الله على ما ذهب إليه بالقاعدة الكلية حيث قال: إن كلام العاقل المتـدين يحمل عـلى الصحة، والسـداد ما أمكن، لاعتبـار عقله ودينه، دلالـة. وأمكن

---

(٣٥٦) المرجع السابق ج ٤٤٧/٣ دار احياء التراث العربي.

(٣٥٧) المغني والشرح الكبير ج ٢٣٧/١٢.

تصحيح الكلام من وجهين الكناية، والمجاز، أما الكناية فلوجود طريقها. وهي الملازمة بين الشيئين، والمجاورة بينهما على وجه يكون بينهما تعلق الوجود، أو عنده تعلق للبقاء وتكون الكناية كالتابع للمكني والمكني هو المقصود فيترك اسم الأصل صريحاً ويكنى عنه باسم الملازم إياه التابع له كقوله تعالى ﴿أو جاء أحدٌ منكم من الغائط﴾(٣٥٨).

والغائط اسم للمكان الخالي المطئن من الأرض كنى به عن الحدث لملازمة بين هذا المكان وبين الحدث غالباً وعادةً إذ العادة أن الحدث يوجد في هذه الأمكنة تستراً عن الناس، والبنوة في الملك ملازمة للحرية فجاز أن يكنى بقوله: هذا إبني عن قوله هذا معتقي وذكر الصريح، والكناية في الكلام سواء، ولو صرح فقال هذا معتقي عتق وكذا اذا كنى به.

وأما المجاز فلأن من طرقه المشابهة بين الذاتين في المعنى الملازم المشهور في محل الحقيقة فيطلق اسم المستعار عنه على المستعار له لاظهار المعنى الذي هو ظاهر في المستعار عنه خفي في المستعار له كما في الأسد مع الشجاع والحمار مع البليد ونحو ذلك وقد وجد هذا الطريق ها هنا من وجهين.

الأول: أن الابن في اللغة اسم للمخلوق من ماء الذكر والأنثى، وفيه معنى ظاهر لازم وهو كونه منعماً عليه من جهة الأب بالاحياء لاكتساب سبب وجوده وبقائه بالتربية، والمعتق ـ بالفتح ـ منعم عليه من جهة المعتق ـ بالكسر ـ اذ الاعتاق إنعام على المعتق، لقوله تعالى ﴿اذ تقول للذي أنعم الله عليه وأنعمت عليه . . . ﴾الآية(٣٥٩).

قيل في التفسير: أنعم الله عليه بالاسلام، وأنعمت عليه بالاعتاق فكان بينهما مشابهة في هذا المعنى وأنه معنى لازم مشهور فيجوز اطلاق اسم الابن على المعتق مجازاً لاظهار نعمة العتق كاطلاق الأسد على الشجاع لاظهار صفة الشجاعة.

والثاني أن بين معتق الرجل وبين ابنه الداخل في ملكه مشابهة في معنى الحرية وهو معنى لازم للابن الداخل في ملكه، بحيث لا ينفك عنه وأنه مشهور فيه فوجد طريق الاستعارة فصحت الاستعارة(٣٦٠).

وفقهاء الشافعية يوافقون أبا حنيفة فقالوا ان كان معروف النسب من غيره لكن يولد

---

(٣٥٨) المائدة (٥).

(٣٥٩) الأحزاب (٣٧).

(٣٦٠) باختصار من بدائع الصنائع للكاساني ج ٥/٢٢٧٩ و/ ٢٢٨٠.

مثله لمثله عتق عليـه ولم يثبت نسبه وحجتهم هي حجـة أبي حنيفـة رحمهم الله وهي تصحيـح قوله صوناً له عن الالغاء.

أما المالكية والحنابلة فانهم يخالفون أبا حنيفة والشافعية في هذه المسألة ويشترطون لصحة العتق الأ يعرف نسبه من غيره فإن عرف نسبه من غيره وقع كلام السيد لغواً لأنه يظهر كـذبه وقد تقدمت أقوالهم في هذه المسألة.

وهناك صورة أخـرى وهي إذا كان العبـد أكبر سنـاً من سيده، هـذه الصورة وقـع فيها خلاف بين الامام أبي حنيفة رحمه الله وصاحبيه من جهة وبينه وبين الجمهـور من جهة ثـانية، فالامام أبو حنيفة يقول: إذا قال السيد لعبده الأكبر منه سناً: هذا ابني فيكـون هذا مجـازاً عن تحريره وخالفه في ذلك الصاحبان أبو يوسف ومحمد كما خالفه الجمهور أيضاً.

الاستدلال:

استـدل الامام أبـو حنيفة رحمـه الله على مـا ذهب إليه، بـأن الحقيقة اذا تعـذرت تعين المجاز وهي هنا متعذرة لكون العبد أكبر من سيده فيحمل قوله هـذا على المجـاز تصحيحاً لـه وصوناً له عن الاهمال.

وحجـة الصاحبـين أن المجاز خلف عن الحقيقـة في الحكم ففي كل مـوضـع يصـح أن ينعقد الكلام للحكم الأصلي يصح انعقاده للحكم الخلفي وقول السيد لعبده الأكبر منـه سناً، هذا ابني لا يصح حقيقة فلذلك لا يصـح مجازاً عن الحـرية لعـدم إمكان الحكم الأصـلي وهو بنوة الأكبر للأصغر لكن الامام أبا حنيفـة رحمه الله يعتبـر الخلفية من حيث التكلم. والعـربية فقول السيد لعبده الأكبر منه سناً: هذا ابني صحيح من حيث أنه كلام عربي مؤلف من مبتدأ وخبر وإن لم يصح من جهة الحكم، وهذا كافٍ في جواز استعماله مجازاً، لأن الحقيقة والمجـاز من أوصاف اللفظ واللفظ صحيح عربية، هذه هي ثمرة الخلاف بين كـون خلفية المجـاز عن الحقيقة باعتبار الحكم، وخلفيته عنها باعتبار التكلم وقد تقدم الكلام عليها في أول القاعدة.

أما جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة فقد سبق أنهم يشترطون في مثل هـذه الدعوى ألا يكذبه العرف والذي يـدعي بنوة الأكبـر مكذب عـرفاً وعـادةً، وعقلاً وقـد مضى كلام المدونة في اعتبار هذا الشرط في الصورة السابقة وهذه وان كانت تخالفها إلا أن ما اشترط في الصورة السابقة يشترط في هذه لوحدة المناط وهو عدم كذبه. وفي حاشية الجمل على المنهج « وعبارة الروض مع شرحه وهي لو استحلق عبده « أي » عبداً في يده ولم يمكن لحوقه به كأن

كان أسن منه لغا قوله[٣٦١].

وفي المغني لابن قدامة « فإن قال: لعبده الأكبر منه سناً ولا يولد مثله لمثله هذا ابني. . . لم يعتق عليه ولم يثبت نسبه[٣٦٢].

ومثل لمن لا يولد مثله لمثله كأن يقول من عمره عشرون سنة لمن لـه خمس عشرة سنـة: هذا ابني ولم يمثل لمن هو أكبر منه سناً لظهوره وذلك كأن يقول من له خمس عشـرة سنة لمن لـه عشرون، .هذا إبني فيقع كلامه لغواً. فأنت ترى أن هذه الصورة هي عنـد الجمهور من فـروع قاعدة أخرى سيأتي الكـلام عليها وهي « اذا تعـذر اعمال الكـلام يهمل » وليست من فـروع هذه القاعدة التي نحن بصدد الكلام عليها.

وحجتهم أن قول السيد تحقق كـذبه فلم تثبت بـه حريتـه كما لـو قال لـطفل هـذا أبي، ولطفلة هذه أمي[٣٦٣].

وحاصل هذه المسائل الثلاث كالآتي:

١ ـ الصورة الأولى: اذا قال السيد لعبده هـذا ابني وكان يتصـور أن يكون ابنـاً له بـأن يولد مثله لمثله ولم يعلم نسبه من غيره في هذه الصورة يصح نسبه وعتقه بالاجماع.

٢ ـ الصورة الثانية: إذا قال له ذلك وكان معروف النسب من الغير انتفى النسب وثبت العتق بـطريق المجاز عنـد أبي حنيفة والشـافعية وخـالف المالكيـة، والحنابلة، لتعـذر الحقيقـة والمجاز.

٣ ـ الصورة الثالثة: اذا قال السيـد لعبده ذلـك وكان العبـد أكبر من السيـد فقد انتفى النسب عند أبي حنيفة وثبت العتق عنده ولم يثبت عند الجمهور عتق ولا نسب.

الترجيح:

لا خلاف في الصورة الأولى، وفي الثانية أرى ثبوت العتق دون النسب حملاً عـلى المجاز وفي الصورة الثالثـة التوقف لتعـادل أدلة الفـريقين وليس لـدي ما يـرجح أحـدهما عـلى الآخر

---

(٣٦١) شرح الجمل على المنهج: ٤٤٩/٣ احياء التراث العربي.

(٣٦٢) المغني والشرح الكبيرج ١٢/ ٢٣٧.

(٣٦٣) المرجع السابق.

فالامام أبو حنيفة تمسك بخلفية المجاز عن الحقيقة واستدل لذلك والجمهور تمسكوا بتعذر الحقيقة والمجاز معاً ولكل وجهة هو موليها والله أعلم.

ومن فرعها ما ذكره الأسنوي في تخريج الفروع على الأصول.

قال الأسنوي رحمه الله، يصرف اللفظ الى المجاز عند قيام القرينة وكذلك عند تعذر الحقائق الثلاث ويعبر عن ذلك بأن إعمال الكلام أولى من إهماله. وهذا التعبير أعم لما تعرفه واذا تقرر ذلك فللمسألة فروع.

الأول اذا قال بنو آدم كلهم أحرار لا يعتق عبيده بخلاف ما اذا قال عبيد الدنيا أحرار فانهم يعتقون وسببه أن اطلاق الابن على ابن الابن مجاز فالحقيقة هي الطبقة الأولى وهم أحرار بلا شك، بخلاف قوله: عبيد الدنيا - ولا شك أن محل ذلك عند الاطلاق فإن نوى الحقيقة والمجاز صح على الصحيح. لكن لقائل أن يقول: فلم لا حمل اللفظ على مجازه لتعذر المعنى الحقيقي.

الثاني اذا أوصى بعين ثم قال هي حرام على الموصى له فانه يكون رجوعاً على الصحيح وان كان اسم الفاعل حقيقة في الحال. ولا شك أنه في الحال حرام لكنا لو حملناه على الحقيقة لعري عن الفائدة فحملناه على المجاز.

الثالث: اذا قال لهذا الحمل عليّ ألف ولم يسنده الى جهة صحيحة كالوصية أو باطلة كالمعاملة، بل أطلق فأصح القولين صحته لاحتمال الوصية والثاني لا، لأن الغالب في الديون حصولها على المعاملة.

الرابع اذا ناوله شمعة مثلاً وقال أعرتكها لتستضيء بها فيحتمل البطلان لأن شرط المستعار أن لا يتضمن استهلاك العين والمتجه الصحة حملاً للفظ على الاباحة.

الخامس: إذا نذر أن يهدي شيئاً للحرم لا يمكن نقله فإنه يبيعه وينقل ثمنه لأجل تعذر المدلول الحقيقي.

السادس: إذا قالت المرأة لابن عمها الذي هو ولي نكاحها، زوجني نفسك حكى البغوي عن بعض الأصحاب أنه يجوز للقاضي تزويجه بها ثم قال وعندي أنه لا يجوز، لأنها أذنت له لا للقاضي كذا حكاه الرافعي ولم يزد عليه. قال في الروضة: الصواب الجواز لأن معناه فوض إليّ من يزوجك إيّايَ.

السابع: إذا قال لغيره أنت تعلم أن العبد الذي في يدي حر، فإنا نحكم بعتقه، لأنه

قد اعترف بعلمه بذلك فلو لم يكن حراً، لم يكن المقول له عالماً بحريته وكذا نقله الرافعي قبيل باب التدبير عن الروياني وأقره فحملوا لفظ العبد على المجاز مع أن مدلوله الحقيقي يناقض ما بعده ولو قال أنت تظن أنه حر لم يحكم بعتقه لأنه قد يكون مخطئاً في ظنه.

الثامن: حلف لا يشرب ماء النهر فشرب بعضه فإن الصحيح عدم الحنث(٣٦٤).

(قلتُ) وينبغي أن يحنث حملاً للفظ على المجاز لتعذر المعنى الحقيقي وهو شرب جميع الماء والله أعلم. والمسائل التي ذكرها الأسنوي كثيرة اقتصرت على ذكر بعضها وأدخلت بعضها الآخر تحت غير هذه القاعدة.

(٣٦٤) التمهيد في تخريج الفروع على الأصول للأسنوي ص ٢٣٠ إلى ص ٢٣٤ تحقيق د. هيتو.

الفصل الثالث
في القاعدة الثالثة
(اذا تعذر اعمال الكلام يهمل)

المبحث الأول: تفسير المفردات في اللغة

أ ـ ١ ـ تفسير المفردات، التعذر: تفعّل من عذر، وتعذَّر الأمرُ لم يستقم وذلك اذا صعب وتعسر[1]، والمعنى اذا لم يستقم استعمال الكلام في معناه الحقيقي، ولا المجازي، وتعسر ذلك أهمل وعدّ كالهذيان.

ب ـ الاعمال: هو استعمال اللفظ في معنى يناسبه، وقد مرّ بيانه.

ج ـ والكلام: مر تعريفه هو والاهمال في القاعدة الأولى.

المبحث الثاني ربط هذه القاعدة بما قبلها

وهذه القاعدة لها ارتباط بالقاعدة التي قبلها لأن التي قبلها، تنص على أن الكلام اذا تعذر حمله على الحقيقة يصار الى المجاز. وتأتي هذه القاعدة لبيان حكم الكلام فيما لو تعذر حمله على المجاز أيضاً. فعندئذ يكون هذا الكلام مهملاً. أي لغواً ساقطاً لا اعتبار له « ولا يتعلق به أي حكم وبالتالي فهو كالهذيان.

المبحث الثالث المعنى العام لهذه القاعدة اصطلاحاً

والمعنى العام لهذه القاعدة هو أن الكلام الصادر من المكلف يجب أن يحمل على معناه الحقيقي لأنه الأصل الراجح من الكلام عند الاطلاق فإن لم يستقم ذلك لتعذره حقيقةً أو

---

(١) تاج العروس: مادة عذر.

عرفاً أو شرعاً تعين المصير إلى المجاز صوناً للكلام عن الالغاء والاهمال. فإذا لم يستقم الحمل على المجاز أيضاً، أهمل هذا الكلام وعد من الكلام الساقط الذي لا طائل تحته.

المبحث الرابع أسباب الاهمال

هذا وقد ذكر العلماء الأسباب التي تؤدي إلى إهمال الكلام فذكروا سببين رئيسيين لاهمال الكلام.

السبب الأول: إمتناع الحمل على المعنى الحقيقي والمجازي بأن يتعذر الحمل عليهما بأحد أنواع التعذر السالفة الذكر، وقد مر تفصيلها في القاعدة السابقة.

والسبب الثاني: هو أن يكون اللفظ مشتركاً بين معنيين ولا يوجد ما يرجح أحدهما على الآخر، هذا عند الحنفية والمختار عند الامام الرازي وأتباعه، أما مذهب الشافعي، والقاضي أبي بكر الباقلاني فلا يعتبر هذا اللفظ مهملاً على ما سأبينه في أثر القاعدة في إعمال المشترك مع القرينة، مثاله على رأي الاحناف والامام وأتباعه لو كان لرجل معتق (بكسر التاء) ومعتق (بفتحها) وأوصى بمال قائلاً أنه لمولاي بعد موتي ولم يعين. فلما كانت (مولاي) تشمل المنعم - والمنعم عليه. وتطلق على السيد وهو المعتِق، والعبد وهو المعتق. وبما أن القصد والغرض في الوصية إذا كانت من الأدنى إلى الأعلى أن تكون بمثابة اعتراف بجميل الموصى له فتكون كالشكر على أياديه. واذا كانت من الأعلى للأدنى فهي بمثابة إحسان وزيادة تلطف.

لأن الاسم المشترك لا يعد من قسم العموم ويجب تحديد أحد المعنيين المقصود للاسم المشترك. وهنا المقصود مجهول، اذ بتعذر المقصود للفظ الواحد لا يمكن تعيين أحدهما. فلا تصح له وصيته[٢].

المبحث الخامس تفريع العلماء على هذه القاعدة

وهذه القاعدة لها فروع كثيرة في شتى أبواب الفقه والمدار في معرفتها على الاستقراء فمن استقرأ مسائل الفقه وقف على مسائل وفروع كثيرة لا حصر لها مما يدل على سعة هذه القاعدة في الفقه الاسلامي.

---

(٢) شرح المجلة لعلي حيدر ٥٥/١ وراجع المادة/ ١٦٢٩ وشرح المجلة للأتاسي ١٦٢/١.

فمن فروعها، كل دعوى غير صحيحة بأن يدعي انسان على آخر بما يستحيل وجوده عقلاً، أو عادةً. كما لو ادعى أحدٌ في حق من هو أكبر منه سناً، ومعروف النسب من غيره أنه ابنه. فهو لغو لظهور كذبه عقلاً، وشرعاً[٣] فلا يمكن إعماله حقيقة في إثبات نسبه ولا مجازاً عن اعتاقه وهذا ما ذهب اليه جمهور الفقهاء منهم المالكية والشافعية والحنابلة ومن الحنفية، أبو يوسف ومحمد وخالف الامام أبو حنيفة فأعمل كلامه مجازاً عن الحرية.

وهذه أقوالهم في المسألة:

المذهب الحنفي، قال السرخسي[٤] رحمه الله «إذا قال لعبده وهو أكبر سناً منه هذا ابني يعتق عليه على مذهب أبي حنيفة «رحمه الله» وعلى قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله لا يعتق لأن صريح كلامه محال، والمجاز عندهما خلف عن الحقيقة في إيجاب الحكم ففي كل موضع يصلح أن يكون السبب منعقداً لايجاب الحكم الأصلي. يصلح أن يكون منعقداً لايجاب ما هو خلف عن الأصل. وفي كل موضع لا يوجد في السبب صلاحية الانعقاد للحكم الأصلي لا ينعقد موجباً لما هو خلف عنه، فإن قوله (لا) أمسُّ السماء يصلح منعقداً لايجاب ما هو الأصل وهو البر من حيث أن السماء غير ممسوسة. فيصلح أن يكون منعقداً لايجاب الخلف عنه وهو الكفارة. واليمين الغموس لا تصلح سبباً لايجاب ما هو الأصل وهو البر فلا يكون موجباً لما هو خلف عنه وهو الكفارة فهنا أيضاً هذا اللفظ في معروف النسب الذي يولد مثله لمثله يصلح سبباً لايجاب ما هو الأصل وهو ثبوت النسب الا أنه امتنع اعماله للحكم لثبوت نسبه من الغير فيكون موجباً لما هو خلف عنه وهو العتق، وفيمن هو أكبر سناً منه لا يصلح سبباً لايجاب ما هو الأصل أي الصدف فلا يكون موجباً لما هو خلف عنه، ولهذا لا تصير أم الغلام أمّ ولد له هنا وفي معروف النسب تصير أم ولد له.

ولكن أبا حنيفة يقول المجاز خلف عن الحقيقة في التكلم لا في الحكم كما قررنا فالشرط فيه أن يكون الكلام صالحاً وصلاحيته بكونه مبتدأ وخبراً بصيغة الايجاب وهو موجود هنا فيكون عاملاً في ايجاب الحكم الذي يقبله هذا المحل بطريق المجاز على معنى أنه سبب للتحرير[٥].

---

(٣) انظر المادة/١٦٢٩ من شرح المجلة لعلي حيدر أفندي.

(٤) مرت ترجمته في ص ٩٩.

(٥) أصول السرخسي ١/١٨٥ وما بعدها.

٢ ـ المذهب المالكي، جاء في الشرح الكبير للدردير « أن من ادعى نسب رجل صح هذا النسب بشرط أن لا يكذبه العقل لصغره (أي الأب) أو العادة(٦).

٣ ـ المذهب الشافعي: قال في شرح الجمل على المنهج ولو أقر من يصلح اقراره بنسب فإن ألحقه بنفسه كأن قال هذا إبني شرط فيه امكانه بأن لا يكذبه الحس أو الشرع. بأن يكون دونه في السن بزمن يمكن فيه كونه ابنه، وأن لا يكون معروف النسب بغيره(٧).

قال صاحب الحاشية بعد هذا الكلام: وعبارة الروض مع شرحه ولو استلحق عبده أي عبداً بيده ولم يمكن لحوقه بأن كان أسن منه لغا قوله(٨).

المذهب الحنبلي: قال في المغني: « وإن قال لأكبر منه أو لمن لا يولد لمثله هذا ابني مثل أن يقول من له عشرون سنة لمن له خمس عشرة سنة هذا ابني لم يعتق ولم يثبت نسبه وقال أبو حنيفة يعتق وخرجه أبو الخطاب وجهاً لنا لأنه اعترف بما تثبت به حريته فأشبه ما لو أقر بها(٩).

الاستدلال:

سبق استدلال أبي حنيفة رضي الله عنه وهو الحمل على المجاز وسوغ أبو حنيفة الحمل على المجاز لأن خلفية المجاز عن الحقيقة عنده من حيث التكلم فقول السيد لعبده الأكبر منه أنت ابني صحيح من جهة العربية وان لم يكن صحيحاً من جهة الحكم وهذا القدر كاف في حمل الكلام على المجاز كما تقدم.

واستدل الجمهور بأن قوله لمن هو أكبر منه سناً ومعروف النسب من الغير، هذا ابني قول تحقق كذبه فيه فلم تثبت به الحرية كما لو قال لطفل هذا أبي ولطفلة هذه أمي، ولأن الحرية خلف عن البنوة وقد تقرر أن كل موضع لا يوجد في السبب صلاحية الانعقاد للحكم الأصلي لا ينعقد موجباً لما هو خلف عنه، فلما لم يصح هذا الكلام لاثبات النسب وهو الحكم الأصلي لم يصح لاثبات ما هو خلف عنه وهو الحرية(١٠).

---

(٦) بمعناه من الشرح الكبير للدرير على هامش حاشية الدسوقي ج ٤١٢/٣ دار احياء التراث العربي.

(٧) شرح الجمل على المنهج ٤٤٧/٣.

(٨) المرجع السابق نفس الجزء والصفحة وانظر شرح المهذب للمطيعي ج ٣٠٦/٢ ط دار التراث العربي بمصر.

(٩) المغني لابن قدامة ٣٣٢/٩.

(١٠) راجع قول السرخسي في الصفحة السابقة.

قال ابن المنذر(١١): هذا من قول النعمـان شاذ لم يسبقـه أحد اليـه ولا تبعه أحـد عليه وهو محال من الكلام وكذب يقيناً ولو جاز هذا لجاز أن يقول الرجل لطفل هـذا أبي، ولأنه لـو قـال لزوجتـه وهي أسن منه هـذه ابنتي، أو قال لهـا وهـو أسن منهـا هـذه أمي لم تـطلق كـذا هنا(١٢).

ومن فروعها، اذا قال لزوجته وهي معروفة النسب من غيره: هذه ابنتي، لا تقع الفرقة بينهما. وموجب هذا الكلام اثبات النسب وقد صار مكذبـاً فيه شـرعاً فيقـع كلامـه لغواً عنـد جميـع الفقهاء حتى عنـد الامام أبي حنيفـة رحمه الله. فـأما الغـاؤه عند الجمهـور فظاهـر وهـو تكذيب الشرع له وقد تقدم قول الجمهور ان من شروط صحة النسب ان لا يكذبه الحس، أو العادة، أو الشرع.

وأما عند الامام أبي حنيفة رحمه الله فلأنـه ليس بكلام مـوجب بطريق الاقـرار في ملكه انما موجبه اثبات النسب فقد كذبه الشرع فيقع لغواً وهـذه الصورة لا تنقـاس على التي قبلهـا عند الامام أبي حنيفة رحمه الله. لأن الصورة التي قبلها يتصور فيها الاقـرار بالحـرية مجـازاً من حين ملكه له أما الزوجة فهي غير مملوكة له فلا يتصور فيها هذا الاقرار فيقع كلامه لغواً.

وأما عدم بينونتها منه فلأن التبنية لا توجب الفـرقة ولكنهـا تنافي النكـاح أصلاً واللفظ متى صار مجازاً عن غيره يجعل قائماً مقام ذلك اللفظ فكأنه قـال ما تـزوجتها، أو مـا كان بينهـا وبيني نكاح قط. وذلك لا يوجب الفرقة وكذلك لا تثبت به حـرمتها عليـه على وجـه ينتفي به النكاح لأن في حكم الحرمة هذا، الاقرار عليها لا على نفسه والعـين هي التي تتصف بالحـرمة وهو مكذب شرعاً في اقراره على غيره(١٣).

ومن فروعها، كل دعوى يكذبها الحس، كما لو ادعى صحيح اليدين على آخر أنـه قطع يـده ويطلب منـه الديـة، ومثله الاقرار فلو قـال قطعت يـدك ويداه صحيحتـان وقـع الكـلام لغواً(١٤) ولا يخالف أحد من العقلاء في هذا لأنه مكذب في العقل والحس، والعـادة اذ العقل

---

(١١) ابن المنذر هو محمد ابراهيم الشافعي النيسابوري المكنى بأبي بكر، ونيسابـور مدينـة من مدن خـراسان من مؤلفاته كتاب اثبات القياس، وكتاب الاجماع توفي سنة ٣٠٩، انظر ترجمته في الفتح المبين للمراغي ١٦٨/١ الطبعة الثانية.

(١٢) المغني لابن قدامة: ٣٣٢/٩.

(١٣) أصول السرخسي ج ١٨٧/١ دار المعرفة للطباعة والنشر.

وانظر المجموع للنووي ج ٣٠٧/٢٠، الناشر مكتبة الارشاد بجدة.

(١٤) شرح المجلة للأتاسي ١٦٢/١.

والحس والعادة تحيل هذه الدعوى فيقع كلامه لغواً وهذه المسألة ظاهرة ولا تحتاج الى زيادة بيان.

ومن فروعها، لا يصح اقرار المريض لوارثه بدين أو عين ولا الوصية له، والمعنى فيه أنه آثر بعض الورثة بشيء من ماله وقد تعلق حقهم به بسبب المرض فكان متهماً في هذا الاقرار ولهذا إن أجازوه يعمل به وإلا يهمل هذا عند الحنفية، والمالكية، وقول في المذهب الشافعي، والحنابلة.

أقوال الفقهاء في هذه المسألة:

المذهب الحنفي: جاء في المبسوط للسرخسي(15) «لو أقر المريض بدين لوارثه ولأجنبي فاقراره باطل لما فيه من منفعة الوارث فانما يحصل لهذا الأجنبي بهذا الاقرار يشاركه الوارث فيه. بخلاف ما لو أوصى لوارثه ولأجنبي لأن ذلك انشاء حكم فإذا صححناه لم ينتفع به الوارث، والاقرار أخبار بدين مشترك بينهما فإذا صححناه في نصيب الأجنبي انتفع الوارث بالمشاركة معه في ذلك(16).

أما المالكية فانهم يبطلون الاقرار والوصية في حق الوارث وفي حق غيره اذا اتهم قال في أسهل المدارك «ولا يقبل اقرار مريض لمن يتهم عليه الا أن يجيزه الورثة وفيه أيضاً أن المريض لو كان له زوجة مشهورة بمحبته لها شهرة زائدة وله ابن وابنتان من غيرها فأقر لها بشيء لا يصح اقراره لأنه متهم فيه(17) وكذلك حكم الوصية للوارث عند المالكية(18).

أما الحنابلة فانهم يصححون هذا في حق الأجنبي ويبطلونه في حق الوارث ويحتمل أن لا يصح فيهما قال في المغني «وان أقر لوارث وأجنبي بطل في حق الوارث وصح في حق الأجنبي ويحتمل ألا يصح في حق الأجنبي كما لو شهد بشهادة يجر الى نفسه بعضها بطلت شهادته في الكل كما لو شهد لابنه وأجنبي(19).

هذا اذا كان الاقرار لوارث وأجنبي، أما اذا كان الاقرار لوارث فلا يصح عند الحنابلة

---

(15) مرت ترجمته في ص 99.

(16) المبسوط للسرخسي ج ٣٥/١٨ وشرح المجلة للأتاسي ج ١٦٢/١ وبدائع الصنائع ٤٥٩٥/١٠.

(17) اسهل المدارك ٨٥/٣ التجارية المتحدة بيروت.

(18) انظر الكافي للقرطبي ج ١٠٢٤/٢.

(19) المغني لابن قدامة ٢١٥/٥.

قولاً واحداً قال في المغني: والاقرار بدين في مرض موته كالاقرار في الصحة اذا كان لغير وارث. ثم علل عدم صحة الاقرار للوارث بأنه متهم في اقراره[٢٠].

٣ ـ المذهب الشافعي: قلت إن الشافعية قد خالفوا في هذه المسألة. فالمذهب عندهم صحة هذا الاقرار ويستبعد عندهم اتهام المريض بالكذب في حال يكون فيها الانسان أبعد ما يكون عن الكذب بل يصدق فيها الكاذب ويتوب الفاجر.

قال في نهاية المحتاج «وكذا يصح إقراره لوارث حال الموت بمال على المذهب وان كذبه بقية الورثة أو بعضهم لانتهائه الى حالة يصدق فيها الكاذب ويثوب الفاجر فالظاهر أنه محق. وفي قول لا يصح لأنه متهم بحرمان بعض الورثة، والطريق الثاني القطع بقبوله.

قال: وأختار عدم قبوله إن اتهم لفساد الزمان بل قد تقطع القرائن بكذبه قال الأذرعي[٢١] فلا ينبغي لمن يخشى الله أن يقضي أو يفتي بالصحة ولا شك فيه إذا علم قصده الحرمان وقد صرح جمع بالحرمة حينئذ وأنه لا يحل للمقَر له أخذه ولبقية الورثة تحليف المقر له أنه أقر بحق لازم يلزمه الاقرار به. فإن نكل حلفوا وقاسموه ولا يسقط اليمين باسقاطهم كما صرحوا به[٢٢].

وبهذا النص يظهر أن مذهب الشافعية صحة هذا الاقرار، ان لم يتهم فإن اتهم في اقراره فالأصح عدم صحته وبخاصة في هذا الزمان الفاسد.

مما تقدم يتضح أن الفقهاء مجمعون على عدم صحة هذا الاقرار اذا اتهم المقر من قبل الورثة، وهذا هو الراجح والله أعلم لما مر من تعليل صاحب النهاية. وبهذا يظهر أن الكلام قد يهمل بغض النظر عن تعذر إعماله في حقيقته ومجازه بل قد يهمل لاحتمال الكذب فيه. وعدم مطابقته للواقع ولحق الغير.

ومن فروعها كل إقرار الى من ليس له أهلية استحقاق المقر به عقلاً أو شرعاً. لأنه كذب محض، وفي حكم الاقرار الوصية أيضاً مثال الاقرار لمن ليس له أهلية الاستحقاق عقلاً

---

(٢٠) المغني ج ٥/٢١٣.

(٢١) الأذرعي هو اسحاق بن ابراهيم أبو يعقوب الأذرعي «نسبة إلى أذرعات بالشام»، صاحب الحديث والمعرفة سمع أبا ذرعه الدمشقي كان مجاب الدعوة توفي سنة ٣٤٤ انظر ترجمته في شذرات الذهب ٢/٣٦٦ والأنساب لابن السمعاني ج ١/١٤٦.

(٢٢) نهاية المحتاج ج ٥/٧٠ وما بعدها.

مـا جاء في تحفـة المحتاج « فلو قـال: له عـليّ الألف الذي في الكيس وليس فيـه شيء أو لهذه الدابة على كذا وأطلق فلغو »(٢٣) لأن الدابة ليس لها أهلية الاستحقاق. فـوقع كـلامه لغـواً، ويجري هذا الضـابط في غير الاقـرار والوصيـة، فيجري في نحـو الطلاق والعتـاق وغير ذلـك فمثاله في الطلاق ما يلي:

اذا قال لزوجته وبهيمة أحـدكـما طـالق. طلقت زوجته لأنـه جمع في كـلامه بـين من له أهليـة الطلاق ويقبله وبـين ما ليس لـه أهلية الـطلاق ولا يقبله فصح كـلامه فيمن لـه أهليـة الطلاق ولغا قوله في البهيمة. ومثله إذا قال لعبد وبهيمة أحدكما حر، عتق العبد، ولغا كـلامه في البهيمة لأنها لا تقبل هذا الحكم. وهذا هو الحكم عند جميع الفقهاء وقد تقدم هذا الضابط في القـاعدة الأولى. وهـو أصـل من أصـول أبي حنيفـة رحمـه الله أخـذ بـه جميـع الفقهـاء من بعده(٢٤).

ومثال من ليس له أهلية الاستحقاق شرعاً « لـو أقر الـرجل لـزوجته بـدين عن نفقه في مدة نشوزها وعدم انقيادها له. وهي معترفة بعدم التـراضِي وبالنشـوز لا يلزمه شيء ويهمـل كـلامه. لأن الشـرع لم يلزم الزوج بنفقـه الناشـز وجعل النفقـة عن الماضي لا يكـون الا عن تراض أو بقضاء قاض(٢٥).

وهكذا الحكم عند جميع الفقهاء لأن الناشز لا نفقة لها، بالاتفاق.

قال في الكافي « ومن نشزت عنه امرأته بعد دخوله بها سقطت عنه نفقتهـا(٢٦) وفي تحفة الطلاب « ولو ظهرت امارات نشوز وعظها وبين لها أن النشوز يسقط النفقة والقسم(٢٧).

وفي المغني أن الزوجة اذا نشزت وعظهـا زوجها. . . وذكّـرها مـا يلحقها من الاثم ومـا يسقط بذلك من النفقه والكسوة(٢٨).

---

(٢٣) تحفة المحتاج ٧٣/٥ والمغني لابن قدامة ١٥٣/٥ وانظر شرح فتح القدير٤٤٨/٨ في مسألة من أوصى لحي وميت أو لزيد وجدار.

(٢٤) وفيه أن الوصية للحي في الصورة الأولى، ولزيد في الثانية. وعلل ذلك بقوله «لأن الوصية للميت لغو».

(٢٥) شرح المجلة للأتاسي ج ١٦٢/١.

(٢٦) ينظر، الكافي للقرطبي ج ٥٥٩/٢.

(٢٧) تحفة الطلاب هامش حاشية الشرقاوي على التحرير ج ٢٨٥/٢ دار المعرفة.

(٢٨) بتصرف من المغني ٤٦/٧.

ومن فروعها، كل استثناء مستغرق لجميع المستثنى منه أو لأكثره عند بعضهم فإن هذا الاستثناء بهذه الصيغة لا يرفع شيئاً. فكان ذكره وعدمه سيان فيقع لغواً بهذا الاعتبار، وذلك عند جميع الفقهاء.

وهذه أقوالهم في المسألة:

المذهب الحنفي، قال في فتح القدير «ولا يصح استثناء الكل من الكل لأنه لا يبقى بعده شيء ليصير متكلماً به، ثم قال: ولو قال أنت طالق ثلاثاً الا ثلاثاً يقع الثلاث. لأنه استثناء الكل من الكل فلم يصح الاستثناء والله أعلم بالصواب[٢٩] وقال الشارح «وفي الذخيرة لو قال أنت طالق ثلاثاً، الا واحدة، وواحدة، وواحدة، بطل الاستثناء ووقع الثلاث عند أبي حنيفة، وعندهما يقع اثنتان، وعن أبي يوسف واحدة وهو قول زفر[٢٩].

وقول أبي حنيفة أولى لأن ثبوت المستثنى منه متوقف على الاستثناء.

٢ ـ المذهب المالكي: قال في الكافي «فإن قال لها أنت طالق ثلاثاً الا ثلاثاً. لم ينفعه هذا الاستثناء ولزمه ثلاث تطليقات»[٣٠].

٣ ـ المذهب الشافعي: قال في المهذب «وان قال لها أنت طالق ثلاثاً الا ثلاثاً طلقت ثلاثاً لأن الاستثناء يرفع المستثنى منه فيسقط ويبقى الثلاث وكل استثناء أفضى تصحيحه إلى الغائه والغاء المستثنى منه فهو باطل[٣١].

ويجري هذا في الاقرار فلو قال له على ألف الا تسعمائة وتسعة وتسعون لزمه الألف ولا عبرة بهذا الاستثناء لأنه لاغ.

٤ ـ المذهب الحنبلي: قال ابن قدامة في المغني «ولا يصح استثناء الكل بغير خلاف. لأن الاستثناء رفع بعض ما يتناوله اللفظ واستثناء الكل رفع الكل فلو صح صار الكلام كله لغواً غير مفيد. فإن قال له على درهم ودرهم، الا درهماً أو ثلاثة دراهم ودرهمان الا درهمين أو ثلاثة ونصف الا نصفاً أو الا درهماً، أو خمسة وتسعون وخمسة الا خمسة لم يصح الاستثناء ولزمه جميع ما أقر به قبل الاستثناء.

---

(٢٩) نفس المرجع السابق ١٤٩/٣.
(٣٠) الكافي للقرطبي: ٥٨٠/٢.
(٣١) المهذب للشيرازي ٨٨/٢.

وهذا قول الشافعي، وهو الذي يقتضيه مذهب أبي حنيفة وفيه وجه آخر أنه يصح لأن الواو العاطفة تجمع بين العددين وتجعل الجملتين كالجملة الواحدة. قال «ومن أصلنا أن الاستثناء اذا تعقب جملاً معطوفاً بعضها على بعض بالواو عاد الى جميعها. كقولنا في قوله تعالى ﴿ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً وأولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا﴾[٣٢]. إن الاستثناء عاد الى الجملتين فإذا تاب القاذف قبلت شهادته. . .

والوجه الأول أولى، لأن الواو لم تخرج الكلام من أن يكون جملتين. والاستثناء يرفع أحداهما جميعاً ولا نظير لهذا في كلامهم. ولأن صحة الاستثناء تجعل إحدى الجملتين مع الاستثناء لغواً. لأنه أثبت شيئاً بلفظ مفرد ثم رفعه كله فلا يصح كما لو أنه استثنى منها وهي غير معطوفة على بعضها فاما الآية فإن الاستثناء لم يرفع إحدى الجملتين إنما أخرج من الجملتين معاً من اتصف بصفة. فنظيره ما لو قال للبواب من جاء يستأذن فائذن له وأعطه درهماً الا فلاناً. وان قال له عليّ درهمان وثلاثة الا درهمين لم يصح، لأنه يرفع الجملة الأولى فأشبه ما لو قال أكرم زيداً وعمراً الا زيداً[٣٣].

ومن فروعها: الوصية بما زاد عن الثلث. كأن يوصي بكل ما له أو بنصفه وهذا قول جمهور الفقهاء منهم الأئمة الأربعة.

لأن الوصية بما تزيد عن الثلث متعذرة شرعاً، لقوله ﷺ، لسعد بن أبي وقاص، الثلث والثلث كثير[٣٤] بعدما نفى وصيته في الكل والنصف، الا أن يُجيزَهُ بقية الورثة من بعده وهم كبار فتكون بمثابة العطية المبتدأة منهم.

أقوال الفقهاء في المسألة:

١ ـ المذهب الحنفي: قال في الهداية «ولا تجوز الوصية بما زاد عن الثلث لقوله ﷺ لسعد بن أبي وقاص «الثلث والثلث كثير» بعدما نفى وصيته في الكل والنصف الا أن يجيزه بقية الورثة وهم كبار[٣٥].

---

(٣٢) النور: (٤).

(٣٣) المغني لابن قدامة ٥/١٥٩ والتي بعدها بتصرف.

(٣٤) الحديث رواه البخاري في كتاب الجنائز /٣٦، والفرائض/٦ ومسلم في الوصية/٥ و/٨ و/١٠ وابن ماجة ٢٧٠٨. والترمذي ٩٧٥ والنسائي في الوصايا/٣.

(٣٥) الهداية للمرغناني ٤/٢٣٢ المكتبة الاسلامية.

٢ ـ المذهب المالكي: قال في الكافي « ومن أوصى بأكثر من ثلثه لم يجز ما زاد عن الثلث الا أن يجيزه الورثة[٣٦].

٣ ـ المذهب الشافعي: قال في شرح المنهج « وينبغي أن لا يوصى بزائد عن الثلث والأحسن أن ينقص عنه لخبر الصحيحين « والثلث كثير ».

وقال قبل هذا ولو أوصى بكل ما له أو بما زاد عن الثلث فإن الوصية لاغية فيما زاد عن الثلث وتنفذ في الثلث إعمالاً لكلامه فيما يصح شرعاً[٣٧].

وهذا اذا كان الورثة فقراء أما اذا كانوا أغنياء فالمستحب عند الشافعية أن يستوفي الثلث. لأنه لما كره الثلث اذا كانوا فقراء. دل على أنه يستحب اذا كانوا أغنياء أن يستوفيه[٣٨].

٤ ـ الحنابلة: أما فقهاء الحنابلة فقد رأوا أن لا يستوعب الثلث وان كان غنياً، قال في المغني « والأولى أن لا يستوعب الثلث وان كان غنياً لقول النبي ﷺ « الثلث والثلث كثير »[٣٩].

قال ابن عباس: لو أن الناس غضوا من الثلث فإن النبي ﷺ قال: « الثلث كثير ».

وقال القاضي[٤٠] وأبو الخطاب[٤١] ان كان غنياً استحب الوصية بالثلث ودليل القائلين بنزول الوصية عن الثلث وان ذلك مستحب هو أن النبي ﷺ قال لسعد الثلث كثير مع اخبار سعد رضي الله عنه بكثرة ماله وقلة عياله فإنه قال في الحديث « ان لي مالاً كثيراً ولا يرثني الا ابنتي »:

والأفضل للغني الوصية بالخمس ونحو هذا يروى عن أبي بكر رضي الله عنه وعلي بن أبي طالب وهو ظاهر قول السلف وعلماء أهل البصرة[٤٢].

---

(٣٦) الكافي للقرطبي ١٠٢٤/٢.

(٣٧) شرح الجمل على المنهج ٤٩/٤ و/٥٠ دار احياء التراث العربي بيروت.

وانظر المجموع شرح المهذب تحقيق المطيعي جـ ٣١٣/١٤ مطبعة عاطف.

(٣٨) المجموع ـ تحقيق المطيعي ج ٣١٠/١٤ مطبعة عاطف.

(٣٩) مر تخريجه.

(٤٠) القاضي أبو يعلى مرت ترجمته في ص ٦٤.

(٤١) أبو الخطاب مرت ترجمته في ص ٦٨.

(٤٢) المغني لابن قدامة ملخصا ج ٤/٦.

مما تقدم يتلخص لنا أن الوصية بما زاد عن الثلث لا تجوز بالاجماع. فإذا أوصى الرجل بما زاد عن الثلث اعتبر كلامه لاغياً فإذا أراد أن يصحح كلامه صحح في الثلث. وكان إعمال الكلام أولى من إهماله.

أما إذا أجاز الورثة الوصية فيما زاد عن الثلث صح ذلك وكانت بمثابة المنحة والعطية منهم لا تتم الا بالقبض.

ومن فروعها، كل التزام يتعذر تنفيذه على صورته شرعاً أو عادةً. وهذا الضابط يدخل تحته فروع كثيرة كالوصية بالمحرم، والبيع المحرم. والنذر المحرم ونحو ذلك وانما قلت يتعذر تنفيذه على صورته ليخرج نحو ما إذا أوصى بطبل لهو على أن يُحَوَّلَ عن صورته إلى طبل حرب أو يستعمله في غير اللهو. أو أوصى بكلب على أن يعلمه قبل نفاذ الوصية فهذه الصورة وأمثالها كثيرة وهي على هذا النحو غير متعذرة شرعاً. فالوصية المحرمة لا تجوز شرعاً. عند جميع الفقهاء الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة.

وتكون الوصية حراماً بأحد أمرين، الأول أن تكون العين الموصى بها مما لا يصح تملكها في حق المسلم. كالخمر والخنزير، والميتة، ونحو ذلك وهذه متفق على تحريمها.

الأمر الثاني أن يكون الموصى له كافراً أو نحوه مما لا يجوز التعامل معه. وهذا النوع من الوصية خالف فيه الحنفية.

وهذه أقوالهم في المسألة:

١ ـ المذهب الحنفي: قال في البدائع «فلا تصح الوصية بالميتة والدم من أحد ولأحد لأنهما ليسا بمال في حق أحد. ولا بجلد الميتة قبل الدباغ وكل ما ليس بمال[٤٣].

٢ ـ المذهب المالكي: قال في أسهل المدارك «الموصى به خمسة أقسام». الأول يجب على الورثة تنفيذه وهو الوصية بقربة واجبه... والثاني اختلف فيه هل يجب تنفيذه أم لا؟ وهو الوصية بما لا قربة فيه،... والثالث إن شاء الورثة أنفذوه وهو نوعان الأول الوصية لوارث الثاني الوصية بأكثر من الثلث والرابع لا يجوز تنفيذه وهو الوصية بما لا يجوز كالنياحة وغيرها والخامس يكره تنفيذه وهو الوصية بمكروه[٤٤].

---

(٤٣) بدائع الصنائع للكاساني: ج ٤٨٨٧/١٠.

(٤٤) أسهل المدارك ج ٢٧٢/٣ التجارية المتحدة بيروت.

والشاهد في القسم الرابع الذي يقضي ببطلان الوصية بالمحرم.

٣ ـ المذهب الشافعي: قال في شرح الجمل «أما اذا أوصى من لا كلاب له تقتني بكلب فلا تصح الوصية. لأن الكلب يتعذر شراؤه ولا يلزم الوارث اتهابه، ثم قال: أو أوصى له من له طبل لهو، وهو ما يضرب به المخنثون، وسطه ضيق وطرفاه واسعان وطبل حل كطبل حرب يضرب به للتهويل، أو طبل حجيج يضرب به للاعلام بالنزول والارتحال، حمل على الثاني لأن الوصي يقصد الثواب وهو لا يحصل بالحرام. وتلغو الوصية بالأول أي بطبل اللهو(٤٥).

٤ ـ المذهب الحنبلي: قال في المغني «وإن أوصى له بطبل حرب صحت الوصية لأن فيه منفعةً مباحة، وان كان بطبل لهو لم تصح لعدم المنفعة المباحة به وان كان مع ذلك اذا فصل صلح للحرب لم تصح الوصية به أيضاً لأن منفعته في الحال معدومة فإن كان يصلح لها صحت الوصية به لان المنفعة قائمة به إ. هـ(٤٦).

وانما لم تصح الوصية به اذا حول عن صورته الى صورة مباحة لانعدام المنفعة وقت تسلمه. أما لو حول عن صورته قبل تسلمه فالظاهر أن الوصية به صحيحة لأن المنفعة تصير قائمة به وقت تسلمه في الحال.

أما النوع الثاني من الوصايا وهو الوصايا بالنظر الى الموصى له، كالوصية الى الكفار، والكنائس، ومراكز التبشير والتنصير.

فجملة القول في هذه المسألة أن جمهور الفقهاء لا يجيزونها فمن أوصى لكافر أو كنيسة أو بيعة أو بيت نار فإن الوصية لاغية.

أما الحنفية فيرون جواز الوصية للكنائس والبيع لأن المعتبر في الوصية ما كان قربة عندهم لا عندنا، وأما بالنسبة للكفار فإن الحنفية يقسمون الكفار الى حربيين، وغيرهم كالذميين والمستأمنين. فيبطلون الوصية في حق الحربيين ويجيزونها في حق المستأمنين والذميين.

أما صحتها بالنسبة لأهل الذمة فلقوله تعالى ﴿لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتُقسطوا إليهم إنَّ الله يحب المقسطين﴾(٤٧).

---

(٤٥) شرح المنهج بهامش حاشية الجمل ٤/٤٧ طبع دار احياء التراث العربي.

(٤٦) المغني لابن قدامة: ٦/١٥٣ مكتبة الرياض. وانظر المجموع تحقيق المطيعي ج ١٤/٤٠٠ و٤٠٢/.

(٤٧) الممتحنة (٨).

وأما بطلانها في حق الحربيين فلقوله تعالى ﴿إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم أن تولوهم. ومن يتولهم منكم فأولئك هم الظالمون﴾(٤٨).

قال في نتائج الأفكار « إن أوصى بداره كنيسة إلى قوم غير مسلمين جازت الوصية عند أبي حنيفة وقالا - أي الصاحبان - الوصية باطلة لأن هذه معصية حقيقية وان كانت في معتقدهم قربة والوصية بالمعصية باطلة(٤٩).

٢ - ومثال البيع المحرم، كأن يقول له بعتك هذا الكلب أو هذا الخنزير أو هذا الزق من الخمر فهذه البيوع كلها باطلة فلا يصح حملها على حقيقتها ولا على مجازها. لأن هذه الأعيان لا يصح تمليكها بأي وجه من وجوه التمليك، فيقع كلامه لغواً لتعذر إعماله شرعاً.

وبيع الأعيان المحرمة والنجسة باطل باجماع الفقهاء.

قال في الهداية إذا كان أحد العوضين أو كلاهما محرماً فالبيع فاسد كالبيع بالميتة والدم والخنزير.

وفصل شارح الهداية فجعل البيع بالدم، والميتة باطلاً والبيع بالخمر والخنزير فاسداً، وقال ان الباطل ما لم يشرع بأصله ولا بوصفه.

أما الفاسد فهو ما شرع بأصله دون وصفه. فالبيع بالخمر والخنزير بأصله مشروع لأنه مبادلة مال بمال فإن الخمر والخنزير مال عند أهل الذمة فالعقد بأصله مشروع لأنه مبادلة مال بمال. لكن طرأ على هذا الأصل وصف أخرجه عن مشروعيته. وهذا الوصف هو كون أحد العوضين ليس بمال عندنا وان كان مالاً عند غيرنا. وثمرة التفرقة بين الباطل والفاسد هي أن البيع الفاسد يمكن فيه تصحيح العقد بأن يملك ما يقابله طاهراً متقوماً والبيع الباطل وهو ما لم يشرع بأصله ولا بوصفه فلا يمكن تصحيحه(٥٠).

أما جمهور الفقهاء من غير الحنفية فليس عندهم هذه التفرقة فالباطل والفاسد مترادفان

---

(٤٨) الممتحنة (٩) وانظر تكملة فتح القدير المسماة «نتائج الأفكار لقاضي زادة ج ٤٨٦/٨ الطبعة الأولى. بالمطبعة الكبرى الأميرية ببولاق مصر سنة ١٣١٨ وانظر بدائع الصنائع للكاساني ج ١٠/ ٤٠٠ و٤٠١/.

(٤٩) تكملة فتح القدير المسماة بنتائج الأفكار لقاضي زادة أفندي ج ٤٨٦/٨ طبعة أولى بولاق.

(٥٠) باختصار مع التصرف ج ٤٢/٣ من الهداية للمرغناني.

عندهم. وعليه فالبيع بالأعيان المحرمة والنجسة باطل عند الجمهور وكذا باطل عند الحنفية ان قوبل بالنقد. لأن الفاسد عندهم ما كان على طريقة المقايضة وهذا ما نص عليه في الهادية حيث قال « وأما بيع الخمر والخنزير ان قوبل بالنقدين كالدراهم والدنانير فالبيع باطل وان قوبل بعين فالبيع فاسد(٥١).

أقوالهم في المسألة:

المذهب الحنفي تقدم القول فيه.

أما المذهب المالكي، فقد قال في أسهل المدارك « في معرض بيان البيوع المنهى عنها « وأعيان النجس كالخمر والخنزير، وزبل... ثم قال: وما لا منفعة فيه كالمريض المشرف على الموت قال وبما لا يجوز بيعه كالقرد لأنه لا ينتفع به انتفاعاً شرعياً وكالحر والخمر والخنزير. والدم والميتة وما أشبه ذلك(٥٢).

المذهب الشافعي: قال في شرح المهذب « فأما النجس في نفسه فلا يجوز بيعه وذلك مثل الكلب والخنزير، والسرجين وما أشبه ذلك من النجاسات. والأصل فيه ما روى جابر أن رسول الله قال أن الله حرم بيع الخمر، والميتة، والخنزير، والأصنام فنص على الميتة والكلب والخنزير والخمر وقسنا عليها سائر الأعيان النجسة(٥٣).

المذهب الحنبلي: قال في الروض « الا الكلب فلا يصح بيعه لقول ابن مسعود نهى النبي ﷺ عن ثمن الكلب(٥٤).

ثم قال والميتة لا يصح بيعها لقوله عليه السلام « ان الله ورسوله حرم الميتة والخمر والخنزير والأصنام »(٥٥).

---

(٥١) المرجع السابق نفس الجزء والصفحة.

(٥٢) بتصرف من أسهل المدارك للكشناوي ج ٢/٢٥٨ و/٢٥٩ الطبعة الثانية. هذا الحديث أخرجه البخاري في صحيحه عن جابر بن عبد الله بلفظ «ان الله ورسوله حرم الميتة والخمر والخنزير والأصنام قالوا يا رسول الله أرأيت شحومها فإنه يطلى به السفن ويدهن به الجلود ويستصبح به الناس قال هو حرام».
انظر صحيح البخاري بشرح الكرماني ج ١٠/٨٣، كتاب البيوع.

(٥٣) المجموع تحقيق المطيعي ج ٩/٢١٣ دار العلوم للطباعة.

(٥٤) حديث نهي رسول الله عن ثمن الكلب، ومهر البغي وحلوان الكاهن «أخرجه البخاري في صحيحه عن أبي مسعود الأنصاري انظر شرح البخاري للكرماني ج ١٠ ص ٨٤ كتاب البيوع.

(٥٥) الروض المربع ج ٢/٢٨ و/٢٩، والحديث مر تخريجه.

٣ ـ ومثال النذر المحرم، كما إذا نذر أن يصوم يوم العيد وأيام التشريق أو نـذر أن يقتل نفسه أو أجنبي وما شابه ذلك من الأمور المحرمة فإن نذره لا ينعقـد ويقع كـلامه لغـواً. عند الجمهور الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة الا أنه عند الحنفية تجب به كفارة يمين.

ونذر المعصية عند الحنفية، كأن يقول: لله عليّ أن أقتل فلاناً أو أشرب الخمر.

أقوالهم في المسألة:

المذهب الحنفي: ذكر الشيخ أحمد الشلبي[٥٦] رحمه الله في حاشيته على تبيين الحقائق قـول صاحب الـذخيرة في فصـل النذور من كتـاب الايمان مـا نصـه «ألا تـرى مـا ذكـر عن الطحاوي أنه إذا أضاف النذر إلى سائر المعاصي وعنى به اليمين بأن قال لله عليّ أن أقتل فلاناً وما أشبه ذلك كان يميناً تلزمه الكفارة بالحنث[٥٧].

المـذهب المالكي: قـال في أسهل المـدارك من كتاب النـذور «فـإن قيـده ـ أي ـ النـذر بمعصية لم يجز فعلها لقوله ﷺ (ومن نذر أن يعصى الله فلا يعصه)[٥٨].

قال في الرسالة ومن نذر معصية من قتل نفس أو شرب خمر أو شبهه أو ليس بطاعة ولا معصية فلا شيء عليه وليستغفر الله»[٥٩].

المذهب الشافعي: قال في شرح المهذب «اذا نذر صوم يوم العيـد أو التشريق لم ينعقـد ولم يلزمه صوم ذلك اليوم. ولا شيء عليه أصلاً هذا مذهبنا وبه قال جماهير العلماء. وقال أبو حنيفة رحمه الله ينعقد نذره، ولا يصوم ذلك اليوم بل يلزمه صوم يـوم آخر. فـإن صام العيـد أجزاه وخرج عن واجب نذره. ودليلنا قوله: ﷺ «لا نذر في معصية»[٦٠] إ هـ.

---

(٥٦) هو أحمد بن محمد بن شيخ الاسلام أحمد بن يونس السعودي فقيه حنفي مصري المعروف بالشلبي توفي سنة ١٠٢١ انظر ترجمته في هدية العارفين ١/١٥٣.

(٥٧) حاشية الشلبي على تبين الحقائق ٣/١٣٠.

(٥٨) الحديث: رواه البخاري بسنده عن عائشة رضي الله عنها بلفظ «من نذر أن يطيع الله فليطعه ومن نذر أن يعصيه فلا يعصيه» انظر صحيح البخاري بشرح الكرماني ج/٢٣ ص ١٣٥ كتاب الإيمان والنذور، المطبعة البهية بمصر.

(٥٩) اسهل المدارك: ٢/٣٣ طبعة ثانية.

(٦٠) المجموع شرح المهذب تحقيق المطيعي ج ٣٨٣/٨. والحديث نص الحديث «ومن نـذر أن يعصي الله فلا يعصيه، سبق تخريجه وقد ردت أحاديث تفيد تحريم صوم الأضحى والفطر، رواها البخـاري، انظر شـرح البخاري الكرماني ج/٢٣ ص ٣٧.

واستدل أبو حنيفة رحمه الله، بأنه نذر مشروع والنهي لغيره وهو ترك اجابة الله فصح نذره لكنه يفطر احترازاً عن المعصية المجاورة ثم يقضي اسقاطاً للواجب، ورد على النهي الذي استدل به الشافعية بأن هذا النهي موجبه العقاب والعقاب لا ينافي الصحة، كالصلاة في الأرض المغصوبة(٦١).

وصحة هذا الصوم تكون في القضاء لا الأداء وهذه ثمرة القول بالصحة.

المذهب الحنبلي: قال في المغني « وان نذر ذبح نفسه أو أجنبي فيه عن أحمد روايتان وعن ابن عباس أيضاً روايتان.

الأولى أن عليه ذبح شاة، والثانية عليه كفارة يمين لأنه نذر معصية فكان موجبه كفارة. ثم قال والصحيح أنه نذر معصية حكمه حكم نذر سائر المعاصي لا غير. وقد رجع ابن عباس عن قوله(٦٢).

وبناء عليه لا تجب فيه الكفارة ويلغو هذا النوع من النذور.

وأرى أنَّ ما ذهب اليه الجمهور هو الصحيح لأن النهي يفيد التحريم، وفي العقود الفساد، وأما ما يتعذر تنفيذه في العادة فهو كل دعوى لا تصح في العادة مثل أن يدعي على هذا الحمار أو الجدار حقاً. فهي دعوى باطلة ولاغية لتعذرها عقلاً وعادةً وقد مَرَّ ذلك، ومن أمثلة ما يتعذر في العقل والعادة ما مَرَّ في أول القاعدة كأن يدعي إنسانٌ نسب إنسانٍ آخر ومثْله لا يُولَدُ لمثله، مثل أن يقول من عمره عشرون سنة لمن عمره خمس عشرة سنة ومعروف النسب من الغير، هذا ابني، فيقع كلامه لغواً.

ومن فروعها، تعليق الحكم على أمر مستحيل. مثل أن يقول لزوجته ان جمعت بين الضدين فأنت طالق. وان كان الواحد أكثر من الاثنين فأنت طالق، أو قال لاثنتين إن حضتما حيضة واحدة فأنتما طالقتان، وان ولدتما ولداً واحداً فأنتما طالقتان. يريد اشتراك الاثنتين في حيضة، واشتراكهما في ولد واحد. لا يقع الطلاق ويعتبر كلامه لاغياً. وبهذا قال فقهاء الحنفية وفقهاء المالكية، وأحد الوجهين عند الشافعية والحنابلة لكن الحنفية يخالفون الجمهور في ضابط الإستحالة. فالحنفية مثلاً لا يرون الصعود الى السماء أمراً مستحيلاً حيث قد ثبت

---

(٦١) بتصرف من كتاب كشف الحقائق شرح كنز الدقائق للأفغاني ج ١/١٢٣ ط أولى.
(٦٢) المغني لابن قدامة ج ٧٠٩/٨ و/ ٧١٠.

للأنبياء، وللملائكة وللجنّ، وثبت اليوم للانسان أما لو علق اليمين على مستحيل حقيقة أو عادة فالحنفية فيه موافقون للجمهور.

أقوالهم في المسألة:

قال الزيلعي « حلف لَيَصْعَدَنَّ الى السماء أو ليقلبن هذا الحجر ذهباً حنث للحال. وقال زفر لا ينعقد يمينه لأنه مستحيل عادة فأشبه المستحيل حقيقة ولو كانت منعقدة لما حنث في الحال لأنه في المتصور لا يحنث الا عند تحقق اليأس من فعله وهو في آخر جزء من أجزاء حياته ولنا أن البر متصور حقيقة لأن الصعود الى السماء ممكن ألا ترى الملائكة يصعدونها والجن، وتحويل الحجر ممكن بتحويل الله فتنعقد يمينه بخلاف مسألة الكوز فإنه يستحيل أن يشرب من كوز فارغ(٦٣) قلت والمستحيل ما يعجز الانسان عن فعله بنفسه أما قدرة الله فلا تجعل شيئاً مستحيلاً.

ويتخرج على هذا الأصل أن التعليق على المستحيل سواء في الطلاق أو الايمان أو النذور لا يترتب عليه أي حكم ويعتبر كلاماً لاغياً.

المذهب المالكي: قال في الشرح الصغير « ولا حنث إن علقه أي الطلاق بمستقبل ممتنع وقوعه عقلاً كالجمع بين الضدين، أو عادة كلمس السماء مثل ان جمعت بين الضدين فأنت طالق وان لمست السماء فأنت طالق. وان شاء الحجر فأنت طالق، اذ لا مشيئة للحجر فيمتنع عادة أن يكون له مشيئة(٦٤).

المذهب الشافعي: « قال النووي في الروضة » وان قال لامرأتيه إن ولدتما ولداً واحداً فأنتما طالقتان فإنه محال ولا يقع الطلاق. وعلى الوجه الذي يقول يقع بالتعليق على محال يقع هنا في الحال(٦٥).

المذهب الحنبلي: قال في الشرح الكبير « اذا قال لزوجته ان جمعت بين الضدين فأنت طالق، وان كان الواحد أكثر من الاثنين فأنت طالق فيها وجهان. أحدهما يقع الطلاق في الحال لأنه أردف الطلاق بما يرفع جملته. ويمنع وقوعه في الحال.

---

(٦٣) انظر تبين الحقائق للزيلعي ج ٢/١٣٥ و/١٣٦.

وكتاب الفقه على المذاهب الأربعة للجزيري ج ٢/٦٧ الطبعة الخامسة.

واللباب في شرح الكتاب ٤/٢٤ دار الكتب العربي.

(٦٤) الشرح الصغير للدرير ج ٢/٥٨٢ دار المعارف بمصر.

(٦٥) الروضة للنووي ١٥٣/٨.

والثاني لا يقع وهو الصحيح لأنه علقه بصفة لا توجد لأن ما يقصد تبعيده يعلق على مستحيل « قال الله تعالى عن الكفار » ﴿ ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط ﴾[٦٦] [٦٧].

ومن فروعها اذا كان للرجل امرأة لا سنة في طلاقها ولا بدعة وهي الصغيرة التي لم تحض. أو اليائسة من الحيض. فقال لها أنت طالق للسنة أو للبدعة طلقت في الحال ولغا كلامه للسنة، والبدعة لأنه وصفها بصفة غير موجودة فوقع الطلاق ولغت الصفة عند الجمهور منهم، المالكية، والشافعية والحنابلة أما الحنفية فقالوا أن الرجل اذا كانت له امرأة لا تحيض من صغر أو كبر وأراد أن يطلقها للسنة طلقها واحدة وتركها حتى يمضي شهر فإذا مضى شهر طلقها طلقة أخرى وتركها أيضاً حتى يمضي شهر آخر فإذا مضى شهر آخر طلقها طلقة فتصير ثلاث طلقات في ثلاثة أشهر لأن الشهر في حقها عند الحنفية قائم مقام الحيض وأيضاً الحامل يطلقها ثلاثاً في ثلاثة أشهر[٦٨].

والفرق بين مذهب الجمهور ومذهب الحنفية هو أن الطلاق الثلاث يقع في الحال عند الجمهور، وعند الحنفية لا يقع في الحال.

وبيانه إذا قال لزوجته أنت طالق ثلاثاً للسنة أو للبدعة فعند الجمهور يقع الطلاق في الحال وتلغو الصفة لأن طلاقها لا يتصف بذلك فصار كأنه قال أنت طالق ولم يزد.

أما عند الحنفية فلا يقع لأنهم أقاموا الشهور مقام الحيض وعليه فلا يقع الطلاق الثلاث إلا مفرقاً في كل شهر طلقة كما تقدم. والله أعلم.

ومن فروعها، إذا سألت المرأة الطلاق فقال لها أنت طالق خمسين طلقة فقالت المرأة ثلاثة تكفيني فقال لها ثلاثة لك والباقي لصواحبك وله ثلاث نسوة غير المخاطبة تطلق المخاطبة أما البواقي فلا يطلقن لصيرورة الباقي لغواً[٦٩].

لأن الزوج بالنسبة للمرأة الواحدة لا يملك الا ثلاث تطليقات. وما زاد عليها يعتبر

---

(٦٦) الأعراف (٤٠).
(٦٧) الشرح الكبير جـ ٤ ص ٣٦٣.
(٦٨) انظر اللباب شرح الكتاب ج ٣٨/٣، انظر مواهب الجليل شرح مختصر خليل ج ٣٨/٤ الطبعة الأولى سنة ١٣٢٩ هـ، والمهذب للشيرازي ٨٨/٢ والمغني لابن قدامة ١٠٩/٩ و/١١٠.
(٦٩) الدر المحتار ج/٢٢٩ والفتاوى الهندية/٣٦١.

لاغياً ولأنه أوقع الخمسين على واحدة وهي لا تقبل الا ثلاثة، فإذا نقل الزائد الى غيرها لا يقع به شيء لأن الزائد لاغٍ فلم يترتب عليه حكم. نعم لو قال لهن أنتن طوالق خمسين طلقة فقالت كل واحدة منهن الثلاث تكفيني طُلِّقْنَ جميعاً طلاقاً بائناً.

ومن فروعها، لو قال لزوجته أنت طالق طلقة لا تقع عليك ولا ينقص بها عدد طلاقك أو لا شيء أو ليس بشيء طلقت لأنه أوقع الطلاق ثم وصفه بما لا يتصف فلغت الصفة(٧٠).

وذكر ابن قدامة(٧١) هذه المسألة في المغني. وعلل وقوع الطلاق بقوله: « لأن ذلك رفع لجميع ما أوقعه فلم يصح كاستثناء الجميع وان قال ذلك خبراً فهو كذب لأن الواحدة اذا أوقعها وقعت قال وهذا مذهب الشافعي ولا نعلم فيه مخالفاً(٧٢).

ومن فروعها، اذا قال لزوجته أنت طالق ثلاثاً الا طلقة وطلقة وطلقة ففيه وجهان الأول يلغو الاستثناء ويقع ثلاث لأن العطف يوجب اشتراك المعطوف مع المعطوف عليه فيصير مستثنياً ثلاثاً من ثلاث وهذا وجه لأصحاب الشافعي.

وقال أبو حنيفة والشافعي يصح الاستثناء في طلقة لأن استثناء الأولى جائز وانما لا يصح استثناء الثانية، والثالثة، فيلغو وحده.

وقال أبو يوسف ومحمد، يصح استثناء الاثنتين وتلغو الثالثة. بناء على أصلهم في أن استثناء الأكثر جائز وهو الوجه الثاني لأصحاب الشافعي(٧٣) والوجه الأول أن الاستثناء لاغٍ لأنه لا يجوز استثناء الأكثر عندهم، خلافاً للحنفية القائلين بأن استثناء الأكثر جائز(٧٤).

تنبيه:

علم من هذه القاعدة والتي قبلها أن كلام العاقل ينبغي أن يصحح بقدر الامكان صيانة له عن الاهمال. ويبقى سؤال وهو هل للامكان درجة يوقف عليها أو يجب التمحل لتصحيحه بأي وجه كان. ولو بتقدير حذف في كلامه؟ حتى لو قال المريض لمعروف النسب من الغير أنت ابني يتكلف لتصحيحه بمحذوف مقدر أي يعطى مثل نصيب ابني فتكون وصية وصان عن الاهمال.

---

(٧٠) المهذب للشيرازي ج ٢/ ٨٦.

(٧١) ابن قدامة مرت ترجمته ص ٦٨.

(٧٢) المغني لابن قدامة ج ٧/ ٢٧٠.

(٧٣) الشرح الكبير لابن قدامة ٤/ ٤٥٣.

(٧٤) وفيها تفصيل أكثر في تبين الحقائق للزيلعي ج ٢/ ٢٤٤ فراجعه.

والجواب عن هذا السؤال هو أن تصحيح كلام العاقل قد يكون بالحمل على المجاز. لعلاقة كالمشابهة الخاصة أو غيرها من علاقات المجاز المرسل وقد مر الكلام عليها. ومنها الحذف كقوله تعالى واسأل القرية[٧٥] أي أهلها وقوله ﷺ رفع عن أمتي الخطأ والنسيان[٧٦] أي إثمهما لوقوعهما من الأمة وإلّا لَزِمَ الكذب في خبر المعصوم عليه السلام ولكن هذا التجوز ما ورد في لغة العرب استعماله في كل موضع فلا يقال سل البساط، والقنديل، والكوز، فهذا المقدر استدعاه صدق الكلام.

وقد يكون المحذوف مقتضى اقتضاه حكم شرعي لزم الكلام. كقوله اعتق عبدك عني بألف فهذا الكلام لزمه شرعاً حكم وهو صحة العتق عن الآمر، وسقوط الكفارة عنه إن نوى فيقتضي سبق وجود الملك للآخر في العبد، والملك يقتضي سبباً وهو البيع فيكون التقدير مع عبدك مني بألف ثم اعتقه عني.

بهذا التنبيه علم بأن تصحيح الكلام وإعماله يكون بإحدى تلك الطرق. لا كيفما كان والا لساغ لكل أحد أن يقول أردتُ بكلامي كذا لمعنى لا يصح له مجازاً، ولا حذفاً، ولا اقتضاء فتختل بذلك المعاملات وتضيع الحقوق[٧٧].

---

(٧٥) يوسف (٨٢).

(٧٦) الحديث رواه ابن ماجه بسنده عن أبي ذر الغفاري بلفظ «ان الله تجاوز من أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه الطلاق/١٦، ج ١/٦٥٩ حديث/٢٠٤٣ دار احياء التراث العربي.

(٧٧) شرح المجلة للأتاسي ج ١٦٥/١.

الفصل الرابع
في
القاعدة الرابعة وهي
الوصف في الغائب معتبر وفي الحاضر لغو

المبحث الأول تفسير المفردات

١ ـ الوصف، هو مصدر وصف يقال: وصفه، يصفه وصفاً، وصفةً (أي نعته) وفي اللسان وصف الشيء له وعليه اذا حلاه.

وقيل الوصف مصدر الصفة المحلية. وقال الليث(١) الوصف وصفك الشيء بحليته ونعته. والوصاف هو العارف بالوصف.

وبيع المواصفة أن يبيع الشيء بصفته من غير رؤية كما في الصحاح قال ابن الأثير(٢) هو أن يبيع ما ليس عنده ثم يبتاعه فيدفعه الى المشتري قيل له ذلك لأنه باع بالصفة من غير نظر ولا حيازة ملك(٣). والمراد به هنا هو أن تصف الشيء بما يميزه عن غيره.

٢ ـ الغائب اسم فاعل من ـ غاب ـ والمصدر: الغيب وهو كل ما غاب عنك وقوله تعالى ﴿يؤمنون بالغيب﴾(٤) أي بما غاب عنهم، والغائب ضد الحاضر(٥).

---

(١) هو الليث بن المظفر هكذا سماه الأزهري، وقال في البلغة الليث هو الليب بن نصر بن يسار الخراساني وقال غيره الليث بن رافع بن نصر بن يسار قال الأزهري كان رجلاً صالحاً روى عنه أنه قال ما تركت شيئاً من فنون العلم إلا ونظرت فيه إلا النجوم لأني رأيت العلماء يكرهونه قال ابن المعتز كان من أكتب الناس في زمانه بارعاً في الأدب والغريب والشعر انظر ترجمته في بغية الوعاة للسيوطي ص ٣٨٣ طبعة أولى.

(٢) ابن الأثير مرت ترجمته في ص ١٠٠ .

(٣) تاج العروس للزبيدي والصحاح للجوهري مادة وصف. ولسان العرب لابن منظور نفس المادة.

(٤) البقرة (٢).

(٥) تاج العروس مادة «غيب»٧»

٣ ـ معتبر، اسم مفعول من المزيد على الثلاثي وهو ـ اعتبر ـ على وزن افتعل ـ فهو خماسي. والمراد به أن الوصف في العين الغائبة مقبول لأنه يتوصل به الى صحة بيع الغائب لأن الاعتبار هو الاستدلال بالشيء على غيره كما في التاج[٦]. فكأنه استدل بالوصف على صحة بيع الغائب، فمعتبر، هنا بمعنى المقبول وهو ضد اللغو، الذي ليس بمقبول.

٤ ـ الحاضر، اسم فاعل من الثلاثي أيضاً يقال حضر يحضر حضوراً. قال في التاج حضر ضد غاب والحضور ضد المغيب والغيبة. واللغة الأولى الصحيحة المشهورة[٧].

لغو، اللغو هو الكلام العاري عن الفائدة والساقط الذي لا اعتبار له، وقد مر تعريفه في القاعدة الكلية.

المبحث الثاني المعنى العام لهذه القاعدة وتحليله

هو أن الوصف الذي هو أحد الطرق لمعرفة العين المتعاقد عليها. لا يخلو ذكره في العقد أما أن يكون له فائدة أو يكون ذكره لغواً لا فائدة فيه. وذلك لأن العين التي يتم التعاقد عليها أما أن تكون موجودة في مجلس التعاقد، وأما أن تكون غائبة عنه. فإن كانت موجودة فالطريق لتعينها يكون بالاشارة والتسمية وان كانت غائبة فالطريق لمعرفتها يكون بالوصف.

فإذا أراد البائع بيع العين الحاضرة في مجلس التعاقد، عينها بالاشارة والتسمية. كأن يقول بعتك هذا الحصان الأشهب. فإذا اتحد الجنس صح البيع. وكذلك اذا اتحد الجنس واختلف الوصف بأن كان الحصان أدهماً، فالبيع صحيح ويثبت الخيار للمشتري لفوات الوصف المرغوب فيه.

أما إذا اختلف الجنس المتعاقد عليه فإن البيع يكون باطلاً كأن يقول: البائع في ايجابه: بعتك هذا الخاتم الذهبي فيظهر أنه فضي فالبيع باطل.

والذي دعا الحنفية الى التفريق بين اتحاد الجنس مع فوات الوصف المرغوب فيه، والقول فيه بالصحة والخيار للمشتري، وبين اختلاف الجنس والقول فيه بالبطلان هو الآتي:

وهو أن العين المتعاقد عليها يجب تعريفها بما ينفي الجهالة عنها ويميزها عن غيرها

---

(٦) تاج العروس مادة «عبد»

(٧) انظر التاج مادة «حضر».

ويكون ذلك بطرق ثلاث. الاشارة والتسمية والوصف ففي حالة اتحاد الجنس مع اختلاف الوصف فإن العقد يتعلق بالاشارة لأنها أقوى في تعريفه من حيث أنها ترفع الاشتراك واحتمال المجاز، أما الوصف المخالف فلغو لوجود العين المشار اليها في مجلس العقد.

أما في حالة اختلاف الجنس قالوا ان العقد يتعلق بالمسمى في المجلس وهو غير موجود فأشبه العقد على المعدوم.

هذا في العين الحاضرة.

أما العين الغائبة فلا يتأتى تعيينها بالتسمية ولا بالاشارة بل تتعين بالوصف الذي يرفع الجهالة عنها فإن وجدت العين على ما وصفت به فقد تم العقد. والا. فلا. وهذا معنى القاعدة، الوصف في الغائب معتبر وفي الحاضر لغو(٨).

بعد هذا التحليل للقاعدة يتلخص لنا، أن الوصف لا قيمة له اذا كانت العين حاضرة لاسيما اذا كان مخالفاً لما ذكره البائع.

أما في حالة غياب العين فيكون ذكره معتبراً لا يستغنى عنه بحال أبداً. ولكي يكون الوصف لاغياً لابد له من شرطين.

الأول أن يكون الشيء الموصوف موجوداً في مجلس العقد.

الثاني أن يكون ذلك الشيء الموجود في مجلس العقد من جنس الموصوف حتى اذا لم يوجد الشرط الأول. أي لم يكن الموصوف حاضراً ووجد الشرط الثاني فقط يكون الوصف معتبراً.

كذلك لو وجد الشرط الأول ولم يوجد الشرط الثاني أي كان الموصوف موجوداً في مجلس العقد لكن ليس من جنسه يكون الوصف معتبراً.

المبحث الثالث صلة هذه القاعدة بالقاعدة التي قبلها

القاعدة السابقة تنص على أن الكلام اذا تعذر اعماله في حقيقته ومجازه ـ يلغو ـ وتأتي هذه القاعدة بمثابة تنبيه لما سبق في القاعدة التي قبلها وهو أن الكلام قد يلغو بغض النظر عن

---

(٨) بتصرف من شرح المجلة لعلي حيدر أفندي ١/٥٨ مادة/٦٥.

تعذر حمله على حقيقته أو مجازه بل قد يلغو كلام المكلف لعدم مطابقته للواقع وعدم مصادفته لمحله. لأن البائع اذا قال في ايجابه بعتك هذا الحصان الأدهم، وأشار بأصبعه الى حصان أشهب. فإن البيع صحيح ويلغو وصف الأدهم لعدم مطابقته للواقع فكأن البائع غلط أو كذب في ايجابه. وأيضاً فإن وصف الأدهم لم يصادف محله لوقوعه على ضده وهو الأشهب. وقد يتعذر الكلام أيضاً لانتفاء ولايته على المحل كأن يقول لأجنبية ان دخلت الدار فأنت طالق قبل أن ينكحها(٩).

المبحث الرابع تفريع العلماء على هذه القاعدة

هذه القاعدة كثيرة النفع جليلة القدر، عظيمة الفائدة، واسعة الانتشار، اذ تدخل في كثير من مسائل الفقه المختلفة. حيث تجري في البيع، والاجارة والسلم والغلط والنكاح، وعقود الاستصناع على اختلاف أنواعها. كالخياطة، والحياكة، والحدادة، والنجارة، والبناء، والدهان، والطباعة وغيرها من العقود التي تعتمد على الوصف.

فمن فروعها، البيع: فالبيع بالنسبة لوجود العين وعدم وجودها لا يخلو عن حالتين. الأولى، بيع عين موجودة في مجلس العقد. وعين غائبة موصوفة في الذمة.

أما الأولى فمثالها، ما لو أراد البائع بيع فرس أشهب حاضر في المجلس وقال في ايجابه بعتك هذا الفرس الأدهم. وأشار اليه، وقبل المشتري صح البيع ولغا وصف الأدهم. وتعلق البيع بالمشار اليه.

أما الصورة الثانية وهي اذا ما كانت العين غائبة، فمثالها لو باع فرساً غائباً وذكر أنه أشهب والحال أنه أدهم لا ينفذ البيع(١٠) لأن العين غائبة والعين الغائبة يكون تعينها بالوصف، وهذا معنى قوله « والوصف في الغائب معتبر ».

أهمية الوصف في بيع العين الغائبة ومذاهب العلماء فيه:

ذهب جمهور الفقهاء الحنفية، والمالكية والشافعية في أحد القولين والحنابلة الى صحة بيع العين الغائبة الموصوفة بأوصاف ترفع الجهالة والضرر عنها فمن باع عيناً موصوفة في الذمة صح بيعه إذا وجدت العين على ما وصفها به، وذلك عند جمهور الفقهاء.

---

(٩) تحفة الطلاب هامش حاشية الشرقاوي على التحرير ج ٣٠٣/٢.

(١٠) شرح المجلة للأتاسي ١٧٥/١ المادة / ٦٥.

أقوالهم في المسألة:

المذهب الحنفي: قال الأتاسي في شرح المجلة « فأما الغائب فالاشارة اليه لا تتأتى فإذا ذكر بنوعه وصفته ثم ظهر بخلاف تلك الصفة فلعدم وجود الاشارة يعتبر الوصف. فلو قال بعتك فرسي الأدهم وهو غائب ثم ظهر أنه أشهب فالمشتري بالخيار ان شاء فسخ البيع وان شاء قبله بكل الثمن. ويسمى خيار الوصف. وعلى هذا لو باع بقرة على أنها حلوب فظهرت غير حلوب يخير المشتري. وكذا لو باع فصاً ليلاً على أنه ياقوت أحمر فإذا هو أصفر يخير المشتري وكذا في سائر المعتبرات(١١).

ثانياً، المذهب المالكي، جاء في المدونة الكبرى ما نصه « قلت أرأيت إن اشترى سلعة ولم يرها أله الخيار اذا رآها؟ قال: قال مالك: « اذا وصفها وجلاها فنعتها وماهيتها فأتى بها أو خرج إليها فوجدها على الصفة التي وصفت له، لزم البيع فإن لم يكن رآها فليس له أن يأبى ذلك عليه بعد أن يراها إذا كانت على الصفة التي وصفت له بأن يقو لا أرضاها(١٢).

ثالثاً، المذهب الشافعي: الشافعية لهم في هذه المسألة قو ن كالمذهبين، حيث قاا الامام الشافعي رضي الله عنه، في القديم، والاملاء، والصرف من الجديد يصح، وقال في الأم، والبويطي وعامة الكتب الجديدة لا يصح.

قال الماوردي(١٣) في الحاوي « نص الشافعي في ستة كتب على صحته في القديم، والاملاء والصلح، والصداق، والصرف، والزراعة ونص في ستة كتب أنه لا يصح، في الرسالة، والسير والاجارة، والغصب والاستبراء والتصرف في العروض قال في شرح المهذب واختلف الأصحاب في الأصح فصحح البغوي(١٤). والروياني(١٥) صحته. وصحح الأكثرون

---

(١١) نفس المرجع السابق.

(١٢) المدونة الكبرى ج ٢٠٨/٤ دار صادر بيروت.

(١٣) الماوردي: هو الإمام علي بن محمد بن حبيب الماوردي صاحب الحاوي والإقناع، من كبار الشافعية تفقه على الصيمري وتوفي سنة ٤٥٠ هـ. طبقات الشافعية ٢٦٧/٥ وتاريخ بغداد ١٠٢/١٢ وشذرات الذهب ٢٨٥/٣.

(١٤) البغوي هو: الحسين بن مسعود بن محمد الفراء من فقهاء الشافعية محدث مفسر له في الفقه كتاب التهذيب وفي الحديث شرح السنة وغيرهما. توفي سنة ٥١٦ هـ. انظر طبقات الشافعية للسبكي ج ٢١٢/٤ دار المعرفة.

(١٥) الروياني: هو اسماعيل بن أحمد بن محمد الروياني والد الإمام الروياني صاحب البحر له تصانيف في الفقه توفي في القرن الخامس الهجري، طبقات هداية الله/٦٦.

بطلانه. فمن صححه المزني[16] والبويطي[17] والربيع[18]. وحكاه عنهم الماوردي وصححه أيضاً الماوردي والمصنف في التنبيه، والرافعي[19] في المحرر وهو الأصح وعليه فتوى الجمهور من الأصحاب. ويتعين هذا القول لأنه الآخر من نص الشافعي فهو ناسخ لما قبله[20].

وقال البيهقي[21] في كتاب معرفة السنن والآثار في أول كتاب البيوع، جوز الشافعي بيع الغائب، في القديم وكتاب الصلح، والصرف، وغيرهما ثم رجع وقال: لا يجوز لما فيه من الغرر والله أعلم[22].

رابعاً، المذهب الحنبلي: قال في المغني «اذا وصف المبيع للمشتري فذكر من صفاته ما يكفي في صحة السلم صح بيعه في ظاهر المذهب وهو قول أكثر أهل العلم. وعن أحمد لا يصح حتى يراه لأن الصفة لا تحصل بها معرفة المبيع فلم يصح البيع بها كالذي لا يصح السلم فيه.

ولنا أنه بيع بالصفة فصح كالسلم ولا نسلم أنه لا تحصل به معرفة المبيع فإنها تحصل بالصفات الظاهرة التي يختلف بها الثمن ظاهراً وهذا يكفي بدليل أنه يكفي في السلم وانه لا يعتبر في الرؤية الاطلاع على الصفات الخفية، وأما ما لا يصح السلم فيه فلا يصح بيعه بالصفة. لأنه لا يمكن ضبطه بالصفة فإذا ثبت هذا فإنه متى وجده على الصفة لم يكن له

---

(١٦) المزني: هو اسماعيل بن يحيى بن عمر بن اسحاق أبو ابراهيم المزني أحد أصحاب الشافعي المتقدمين الذين رووا عنه مذهبه الجديد من تصانيفه «المختصر» والتغريب في العلم توفي سنة ٢٦٤ طبقات الشافعية للسبكي ٢٣٨/١.

(١٧) البويطي مرت ترجمته في ص ٧٢.

(١٨) الربيع مرت ترجمته في ص ١٣٩.

(١٩) الرافعي مرت ترجمته في ص ٧٢.

(٢٠) انظر المجموع شرح المهذب ـ المطيعي ـ ج ٢٧٩/٩.

(٢١) البيهقي: هو أحمد بن الحسين بن علي أبو بكر من أئمة الحديث (نسبة إلى بيهق بنيسابور) نشأ في بيهق ورحل إلى بغداد ثم إلى الكوفة ومكة وغيرهما قال إمام الحرمين ما من شافعي إلا للشافعي فضل عليه غير البيهقي فإن له المنة والفضل على الشافعي وقال الذهبي لو شاء البيهقي أن يعمل لنفسه مذهباً يجتهد فيه لكان قادراً على ذلك لسعة علومه ومعرفته بالاختلاف صنف زهاء ألف جزء منها السنن الكبرى (١٠) مجلدات والسنن الصغرى وغيرها «انظر ترجمته في شذرات الذهب ٣/ ٣٠٤ والمنتظم ٢٤٢/٨.

(٢٢) عن المجموع السابق نفس الجزء والصفحة.

الفسخ، بهذا قال مالك وابن سيرين[٢٣] واسحاق[٢٤] وأبو ثور[٢٥] وابن المنذر[٢٦] وقال الثوري[٢٧] وأبو حنيفة وأصحابه له الخيار بكل حال لأنه يسمى خيار الرؤية ولأن الرؤية من تمام العقد فأشبه غير الموصوف، ولأصحاب الشافعي وجهان كالمذهبين[٢٨].

وقال في موضع آخر من البيع « اذا اشترط المشتري في المبيع صفة مقصودة مما لا يعد فقده عيباً صح اشتراطه، وصارت مستحقة يثبت له خيار الفسخ عند عدمها، مثل أن يشترط مسلماً فيبين كافراً، أو يشترط الأمة بكراً، أو طباخة، أو ذات صنعة، أو لبن، أو أنها تحيض، أو يشترط في الدابة هملاجة، أي ذلولة ومطيعة، أو الفهد أنه صيود، وما أشبه هذا فمتى بَانَ خلاف ما اشترطه فله الخيار في الفسخ، والرجوع بالثمن أو الرضا به ولا شيء له لا نعلم في هذا خلافاً. لأنه شرط وصفاً مرغوباً فيه فصار بالشرط مستحقاً[٢٩].

مما تقدم يتضح لنا أهمية الوصف في بيع العين الغائبة. وان أكثر الفقهاء يقولون بصحة هذا البيع اعتماداً على الوصف، لأن حاجة الانسان قد تضطره، وتلجئه لأن يبرم العقود على السلع الغائبة. وبخاصة في هذه الأيام التي يعتمد التجار فيها عند شراء السلع البعيدة على الوصف، والنماذج.

ومن فروعها، اجارة العين الغائبة اذا كانت موصوفة بأوصاف ترفع الجهالة والغرر عنها. مثل أن يقول في ايجابه « أجرتك داري المبنية بالآجر، أو اللبن التي تتألف من ثلاثة غرف مثلاً أو أكثر أو أقل والتي تقع في شارع كذا المطلة على مكان كذا. فحكم هذه الاجارة الجواز اذا وجدت العين المراد تأجيرها على الصفات المذكورة في العقد. هذا اذا كانت العين تنضبط، بهذا قال جمهور الفقهاء أما الشافعية فلهم فيها قولان كالمذهبين. وخلافهم فيها مبني على خلافهم في بيع العين الغائبة وقد مر ذكره آنفاً.

---

(٢٣) ابن سيرين مرت ترجمته في ص ٥٨.
(٢٤) اسحاق بن راهوية مرت ترجمته في ص ٥٥
(٢٥) أبو ثور مرت ترجمته في ص ٢١٤.
(٢٦) ابن المنذر مرت ترجمته في ص ٢٢٩.
(٢٧) الثوري مرت ترجمته في ص ٥٨.
(٢٨) المغني لابن قدامة ج ٥٨٢/٣.
(٢٩) المغني لابن قدامة ج ١٧١/٤.

أهمية الوصف في إجارة العين الغائبة وأقوال العلماء فيه:

إن للوصف أهمية بالغة في صحة اجارة العين الغائبة فإذا كانت العين المراد تأجيرها تنضبط بالأوصاف وتتميز بذكر جنسها، ونوعها، وصفتها وكل ما يعتمد في السلم من الصفات التي يختلف بها الثمن ظاهراً صحت إجارتها. مثلها في هذا مثل بيع العين الغائبة.

أما أقوال الفقهاء في هذه المسألة (أولاً المذهب الحنفي) فقد قال في البدائع ومن الشرائط التي تعود الى المعقود عليه، وهو المنفعة، أن يكون معلوماً علماً يمنع من المنازعة فإن كان مجهولاً جهالة تفضي الى المنازعة لا يصح العقد[٣٠] والعين المجهولة لا يحصل العلم بها الا بالوصف.

ثانياً - المذهب المالكي: جاء في المدونة، ما نصه «قلت أيجوز لي أن أتكارى داراً بأفريقية، وأنا بمصر قال: قال مالك: لا بأس أن تشتري داراً بافريقية وأنت بمصر فكذلك الكراء. عندي ولا بأس بالنقد في ذلك لأن الدار مأمونة[٣١] وهذا لا يكون الا بالاعتماد على الوصف كما في بيع العين الغائبة وقد بينها مالك وأكد على أهمية الوصف بها ولم ينص عليه هنا استغناء بما نص عليه في بيع العين الموصوفة في الذمة.

ثالثاً، المذهب الشافعي: قلت إن للشافعية في هذه المسألة قولين كالمذهبين فقد قال النووي في الروضة «فالاجارة قسمان واردة على العين كمن استأجر دابة بعينها ليركبها أو يحمل عليها شخصاً بعينه لخياطة ثوب أو واردة على الذمة كمن استأجر دابة موصوفة للركوب أو الحمل.

وقال أيضاً في معرض كلامه عن اجارة الحمام «وهذا الذي ذكرناه هنا من اشتراط الرؤية في الحمّام ونحوه تفريع على منع اجارة الغائب فلو جوزناها لم تعتبر الرؤية. بل يكفي الوصف[٣٢].

وكما أن الوصف له تأثير في اجارة العين الغائبة فإنه يؤثر أيضاً في الأجرة نفسها اذا كانت مجهولة. كأن يقول له ان عملت لي كذا لأرضينك أو لأعطينك شيئاً. ففي هذه الحالة يشترط العلم بقدر الأجرة ووصفها نص عليه في الروضة[٣٣].

---

(٣٠) البدائع ٥/٢٥٦٩.

(٣١) المدونة ج ٤/٥١٨ و/٥١٩.

(٣٢) روضة الطالبين للنووي ج ٥/١٧٣ المكتب الاسلامي.

(٣٣) روضة الطالبين للنووي ج ٥/١٧٥.

رابعاً، المذهب الحنبلي: « ذكر ابن قدامة أن الخلاف في إجارة العين الغائبة مبني على الخلاف في بيع الغائب[٣٤] وبناء عليه فإن أحمد رضي الله عنه والشافعي قالا لابد من الرؤية. وذهب الحنفية والمالكية الى جواز إجارة العين الغائبة اعتماداً على الوصف وهو قول في المذهب الشافعي وظاهر المذهب الحنبلي، وله خيار الرؤية عند الحنفية.

ومن فروعها في الاجارة ما ذكره ابن قدامة رحمه الله في كراء العقب[٣٥] وملخصها اذا أراد اثنان كراء دابة جاز بشرط أن يرى الراكبين أو يوصفان له، قال لأن المعرفة بالوصف تقوم مقام الرؤية في الراكبين اذا وصفهما بما يختلفان به في الطول والقصر، والهزال والأنوثة. وقال الشريف أبو جعفر[٣٦] وأبو الخطاب[٣٧] لابد من معرفة الراكبين بالرؤية. لأنه يختلف بثقله وخفته وسكونه وحركته ولا ينضبط بالوصف. فيجب تعينه وهذا مذهب الشافعي. ولهم في المحمل وجه أنه لا تكفي فيه الصفة ويجب تعينه.

وحجة الجمهور أنه عقد معاوضة مضاف الى حيوان فاكتفى فيه بالصفة كالبيع وكالمركوب في الاجارة ولأنه لو لم يُكتف فيه بالصفة لما جاز للراكب أن يقيم غيره مقامه. لأنه انما يعلم كونه مثله لتساويهما في الصفات ولأن الوصف يُكتفى به في البيع فاكتفى به في الاجارة كالرؤية والتفاوت بعد ذكر الصفات الظاهرة يسير تجري فيه المسامحة فيه كالسلم[٣٨].

ومن فروعها، السلم: وهو شراء آجل بعاجل ويسمى صاحب النقدين مسلم، وصاحب السلعة المؤجلة مسلم إليه، وتسمى السلعة مسلم فيه، ويسمى الثمن رأس المال. ولا يشترط أن يكون بلفظ السلم بل ينعقد بلفظ البيع[٣٩].

هذا تعريف الحنفية، وعرفه المالكية بأنه « عقد معاوضة يوجب عمارة ذمة بغير عين ولا منفعة غير متماثل العوضين[٤٠].

---

(٣٤) انظر المغني لابن قدامة ج ٥/٤٤٩. وانظر كشاف القناع ج ٤/٧.
(٣٥) وهو أن يستأجر اثنان مثلا دابة يتعاقبان عليها كل واحد منها نوبة معلومة.
(٣٦) الشريف أبو جعفر مرت ترجمته في ص ٧٦.
(٣٧) أبو الخطاب مرت ترجمته في ص ٦٨.
(٣٨) المغني لابن قدامة ج ٥/٥٢٠.
(٣٩) الدر المختار شرح تنوير الأبصار ج ٥/٢٠٩.
(٤٠) مواهب الجليل للحطاب ج ٤/٥١٤.

وخرج بقوله: بغير عين ولا منفعة، الاجارة فإن العوض منفعة وخرج بقوله غير متماثل العوضين « السلف » فإن المقترض يرد رأس المال كما هو.

وعرفه الشافعية بأنه بيع شيء موصوف في الذمة بلفظ سلم كأن يقول اسلمت اليك عشرين ديناراً في عشرين أردباً من القمح بكذا على أن أقبضها بعد شهر مثلاً(٤١).

وعرفه الحنابلة بتعريفات كثيرة مؤداها أنه « عقد على شيء يصح بيعه موصوف في الذمة الى أجل ويصح بلفظ البيع كأن يقول ابتعت منك قمحاً صفته كذا وكيله كذا أقبضه بعد شهر مثلاً كما يصح بلفظ سلف بل بكل ما يصح به التمليك، كملكتك وأنهبتك(٤٢) واذا نظرنا في تعريف الشافعية وتعريف الحنابلة. وجدناهم ينصون نصاً صريحاً على ضرورة الوصف لأن السلم عقد على عين غائبة فلابد فيه من الوصف كما تنص القاعدة ولذلك اشترط الفقهاء في المسلم فيه أن يكون مضبوطاً بصفات تعينه ويعرف بها على أن تكون هذه الصفات كثيرة الوجود فإن كانت نادرة فلا يصح السلم. ومن هذه الصفات بيان الجنس، ان كان من النقدين أو الأعيان، وبيان النوع. كأن يقول له هذا القمح بعلي أو مسقي، وبيان صفته كأن يقول هذا جيد ورديء. أو متوسط. هذه الشروط ذكرها علماء الحنفية.

أما المالكية، والشافعية فجعلوا شروط العين المراد تسليمها بعقد السلم نفس الشروط الواجبة في عقد البيع ما عدا الرؤية، لأن السلم له حكم استثنائي استثني من بيع المعدوم. وأما الحنابلة فقالوا يشترط في العين المراد تسليمها أن يصفها بما يختلف به الثمن ظاهراً كأن يذكر جنسه ونوعه، ولونه وبلده، وكونه قديماً، أو جديداً وأن يذكر قدره ولابد أن يكون المكيال معروفاً عند العامة. هذه هي الشروط الواجبة في العين المراد تسليمها وهكذا يظهر أثر الوصف في العين الغائبة عند جميع الفقهاء. سواء في البيع أم الاجارة، أم السلم.

وفي هذه العقود يأتي الشطر الأول من القاعدة « الوصف في الغائب معتبر »(٤٣) لكن لو كان الثمن من الحبوب كالمزروعات. وكان حاضراً في مجلس العقد وقال: أسلمت لك هذه الصبرة من البطيخ في كذا فإنه يصح اعتباراً بالاشارة - ويلغو الوصف - وهنا يأتي الشطر الآخر « وفي الحاضر لغو » ومن فروعها الغلط في الوصف، فالغلط ان كان في الوصف فانه يميز في حكمه بين حالتين.

---

(٤١) انظر المجموع شرح المهذب للمطيعي ج ١٢/ ١٣٠.

(٤٢) انظر تعريف الحنابلة للسلم في الانصاف ج ٥/ ٨٤.

(٤٣) انظر المجموع شرح المهذب للمطيعي ١٢/ ١٣٢ وما بعدها بتصرف.

الحالة الأولى: إذا كان المعقود عليه معيناً بالذات لكنه غائب عن مجلس العقد أو كان حاضراً فيه لكن العاقد لا يدرك وصفه بالمعاينة كما لو باع نسجاً معيناً من الجوخ على أنه انجليزي المصدر، أو باعه على أنه أحمر وكان المشتري أعمى، أو كان البيع ليلاً في الظلام ثم تبين أن المبيع على خلاف الوصف الذي سمي في العقد، فالمشتري مخير في إبطال العقد لفوات وصف مشروط في محل العقد.

فلا يعتبر رضاه تسليماً بفواته. وفي هذه الحالة يأتي الشطر الأول من القاعدة « الوصف في الغائب معتبر ».

الحالة الثانية: إذا كان المعقود عليه حاضراً في مجلس العقد مكشوفاً مشاراً إليه تحت مشاهدة العاقد. وكانت صفته مما تدرك بهذه المشاهدة كالألوان والحجوم، بأن قال للبائع مثلاً بعتك هذا المهر الأبيض الصغير، وهو حصان أسود كبير، أو قال بعتك هذه الفرس المحجلة وهي غير محجلة، أو هذه السيارة الخضراء وهي في الواقع سوداء فقبل المشتري انعقد العقد لازماً للمشتري لا خيار له في ابطاله لأنه غير معذور في هذا الغلط بعد المشاهدة والاشارة واختلاف الوصف عن الواقع لا عبرة له في هذه الحال. لأن الاشارة هنا في الشيء الحاضر أبلغ طرق التعريف وأقواها فإذا اجتمع معها وخالفها ما هو دونها في التعريف وهو الوصف الكلامي فالعبرة للاشارة ويلغو الوصف لأنه أتى على عين حاضرة وخالف أوصافها، وهنا يأتي الشطر الثاني من القاعدة « وفي الحاضر لغو »(٤٤).

ومن فروعها، اذا تزوج امرأة وشرط فيها وصفاً مرغوباً فيه كالبكارة، والحرية، والاسلام، والجمال والطول والبياض وما أشبه ذلك أو لم يشترط هذه الأوصاف وانما خطبها بناء على وصف وليها بهذه الصفات المتقدمة. فإذا اختل أحد هذه الأوصاف كان للزوج الخيار بين أن يفسخ النكاح أو يمضيه لفوات وصف مرغوب فيه. ذكره الولي في صلب العقد. والزوجة بالنسبة لخاطبها في حكم العين الغائبة في البيع فالوصف فيها معتبر. لأنه لا يمكنه الاطلاع عليه فأشبه الوصف المرغوب فيه المنصوص عليه في العين الغائبة. هذا قول جمهور الفقهاء الحنفية والمالكية والحنابلة وأحد الوجهين عند الشافعية.

وقد ذكر الفقهاء نوعين من الأوصاف، النوع الأول أوصاف توجب الفسخ مطلقاً أي سواء شرط الزوج نفيها في عقد النكاح أم لم يشترط ذلك. وهي عيوب النكاح كالجذام

---

(٤٤) المدخل الفقهي للشيخ مصطفى الزرقا ج ٤٢٦/١ و٤٢٧/ طبعة ثامنة.

والبرص والقرن، والرتق وغيرها. وهذا النـوع غير داخـل في موضـوع القاعـدة. لأن موجب الفسخ في هذا النوع ليست فوات وصف مرغوب فيه ذكره الولي أو شرطه الناكح.

وانما موجب الفسخ هنا هو مطلق العيب الذي يوجب النفرة ويختل به نظام النكـاح ولا تترتب عليه ثمـرته. فـالفسخ هنـا ناتـج عن العيب فهو داخـل في قاعـدة الرد بـالعيب بمجرد الاطلاع عليه وان لم يسبق ذلك شرط لنفيه من الزوج.

ويدخل في هـذا النوع الأوصـاف المختلف فيها، كـالنتن، والقروح في الفـرج، والعور والعرج ونحوها.

أما النوع الثاني فهي أوصاف مرغوب فيها تؤثر في رضا النـاكح لكن لا توجب النفـرة ولا يختـل بها نـظام النكاح. مثـل وصف البكارة والاسـلام، والحسن، والطول، والبيـاض، والحسب، والنسب. فهـذا النـوع من الأوصـاف المرغـوب فيهـا هـو حظ القـاعـدة. ومجـال تطبيقها. والفرق بين الـوصفين أن النـوع الأول موجب للفسـخ وان لم يشترط الـزوج نفيه في عقد النكاح بل بمجرد الاطلاع عليه ينفسخ عقد النكاح اذا رام فسخه.

أما النوع الثاني فلا ينفسخ النكاح بفواته الا اذا شرطه النـاكح أو نص عليـه الولي وتم العقد بناء عليـه. حتى اذا تم العقد بـدون شرط ولا وصـف من الـولي فليس للزوج الخيار في فسـخ النكاح. لأن الـزواج لم يتم بناء عـلى الوصف المـرغوب فيـه حتى ينفسخ بفـواته. والله أعلم.

أقوال الفقهاء في المسألة:

قال الزيلعي(٤٥) في تبيين الحقائق « في معـرض تعريـف البكـر والثيب. فقال الثيب من زالت عذرتها وهذه قد زالت عذرتها فتكون ثيبا. ولهذا لو اشتـرى أمة عـلى أنها بكر يـردها ان وجدها بهذه الصفة(٤٦) » والمقصود بهذه الصفة: الثيوبة ».

يفهم من هـذا النص أن مجرد فـوات الوصـف المـرغوب فيـه موجب للرد هـذا في الأمة وتقاس عليه الحرة في عقد النكـاح. ثم قال « وكـذا لو اشتـرى جاريـة على أنها بكـر فإذا هي

---

(٤٥) الزيلعي: هو عثمان بن علي الزيلعي فقيه حنفي قدم القاهرة سنة ٧٠٥ هـ فأفتى ودرس وتوفي فيها له تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق ٦ مجلدات الفوائد البهية/١١٥، والاعلام للزركلي ٤/٣٧٣.

(٤٦) نبيين الحقائق للزيلعي ٢/١٢٠ .

زالت بكارتها بالزنا يردها: وعلله بقوله « وكذا الشراء يعلق بوصف مرغوب فيه وقد فات. ولأن البيع تعلق بالسليم من العيب والزنا عيب »[47].

٢ ـ المذهب المالكي: قال في الشرح الصغير بعد أن ذكر العيوب التي توجب الفسخ وأن بها الخيار، ولا خيار بغيرها. أي بغير العيوب المتقدمة من سواد وقرع. وعمى وعور، وشلل ونحوها مما يعد في العرف عيباً وليس بعيب الا بشرط فيعمل به وله الرد. ولو بوصف الولي لها عند الخطبة ـ بكسر الخاء ـ كأن يقول هي سليمة العينين طويلة الشعر لا عيب بها فتوجد بخلافه. لأن وصفه لها منزل منزلة الشرط وكذا وصف أمها بحضوره وهو ساكت[48].

وقال الصاوي. ان من تزوج امرأة يظنها بكراً فوجدها ثيبا فإن لم يكن شرط فلا رد مطلقاً وان شرط العذارة فله الرد مطلقاً[49] وذلك لأن العذارة وصف مرغوب فيه وقد فات.

٣ ـ المذهب الشافعي: قال في الروضة « فإذا شرط في العقد اسلام المنكوحة فبانت ذمية أو شرط نسب أو حرية أحد الزوجين فهل يصح النكاح أو يبطل؟

قولان أظهرهما الصحة ثم قال ويجري القولان في كل وصف شرط فبان خلافه سواء كان المشروط صفة كالجمال. والنسب، والشباب، واليسار، والبكارة. قال. وبه قطع الجمهور من الأصحاب[50].

٤ ـ الحنابلة قال في كشاف القناع: أيّ تزوج امرأة على أنها مسلمة فبانت كتابية أو قال: الولي زوجتك هذه المسلمة فبانت كافرة. فله الخيار في فسخ النكاح. لأنه شرط صفة مقصودة فبانت بخلافها فأشبه ما لو شرطها حرة فبانت أمة وان شرطها بكرا فبانت ثيبا فله الخيار، أو شرطها بيضاء أو طويلة، أو شرط نفي العيوب التي لا يفسخ فيها النكاح. كالعرج والعور فبانت الزوجة بخلافه. أي بخلاف ما شرط فله الخيار أيضاً. لأنه شرط وصفاً مقصوداً فبانت بخلافه كما لو شرط الحرية فبانت أمة[51].

---

(٤٧) تبين الحقائق للزيلعي ٢/ ١٢٠.

(٤٨) الشرح الصغير للدردير ٢/ ٤٧٢.

(٤٩) حاشية الصاوي على الشرح الصغير. نفس الجزء والصفحة.

(٥٠) الروضة للنووي ج ٧/ ١٨٤.

(٥١) كشاف القناع ٥/ ٩٩.

تنبيه :

علم مما سبق أن فوات الوصف المرغوب فيه في عقد النكاح مؤثر في الرضا وبه يثبت الخيار للزوج أما لو بان الموصوف خيراً مما وصف، وهو ما يعبر عنه بفوات الوصف، الى أحسن فالظاهر من أقوال الفقهاء أنه لا خيار ويكون العقد صحيحاً(٥٢) مثاله اذا وصفها وليّها بأنها شوهاء فوجدها حسناء، أو ثيب فوجدها بكرا وما أشبه ذلك.

وهذه القاعدة تجري في عقود الاستصناع من خياطة وحياكة ودهان، وبناء، وطباعة وحدادة، ونجارة وغيرها من العقود التي تقوم على اعتبار الوصف.

فإذا وقع الى خياط قطعة قماش ليخيطها ثوباً حجازياً فخاطها ثوباً مغربياً. فلصاحب القماش الخيار في تركها عليه وتضمينه قيمة الثوب أو أخذها بأجرة المثل لانه فوت عليه وصفاً مرغوباً فيه، حيث لم يلتزم بالأوصاف التي حددها له صاحب القماش.

وكذلك لو دفع انسان الى دهّان سيارة وقال له أريد أن تدهنها باللون الأحمر، فدهنها باللون الأسود، أو قال له أريد أن يكون الدهان فرنسياً فاشترى له دهاناً وطنياً دونه في الجودة فلصاحب السيارة الخيار في،أن يضمنه قيمة الدهان باللون الأحمر. أو يأخذها ويعطيه أجرة المثل لأنه لم يتقيد بالوصف الذي تم الاتفاق عليه.

وكذلك لو طلب انسان من مهندس، بناء عمارة مؤلفة من كذا طابقاً وكل طابق مؤلف من كذا شقة والشقة مؤلفة من كذا غرفة، والغرفة مساحتها كذا متراً، وان تكون نوافذها مطلة على الشارع الفلاني وان تكون حماماتها عربية، واتفق مع صاحب العمارة على هذه الأوصاف. أو عرضها المهندس بهذه الأوصاف على الخارطة، أي مخطط البناء. فجاء المهندس وغير الخارطة وغير المخطط وبدّلَ فيه فلصاحب العمارة الخيار بين أخذها كما هي واعطائه أجرة مثلها لا يزاد على المسمى أو تضمين المهندس قيمة عمارة بالأوصاف المتفق عليها وكذلك لو طلب انسان من نجار صناعة سرير مستطيل الشكل فصنعه مربعاً أو مستديراً فصاحب السرير بالخيار.

وكذلك أيضاً لو اتفق مع طباع أن يطبع له على الورق الأبيض فطبع له على الورق الأصفر فصاحب الكتاب بالخيار أيضاً بين أن يأخذ الكتاب بالأجر المتفق عليه أو تركه.

---

(٥٢) انظر الروضة للنووي ٧/١٨٤ وكشاف القناع ٥/٩٩.

نصوص تبين زمرتها أثر الوصف في عقود الاستصناع:

المذهب الحنفي: قال في الخانية « ولو أمر رجلاً ليصبغ ثوبه بزعفران أو بالبقم فصبغه بصبغ من جنس آخر. كان لرب الثوب أن يضمنه قيمة ثوب أبيض. ويترك الثوب عليه وان شاء أخذ هذا الثوب وأعطاه أجرة مثله لا يزاد على المسمى.

وان صبغه بجنس ما أمره الا أنه خالف في الوصف بأن أمره أن يصبغه بربع قفيز عصفر فصبغه بقفيز عصفر واقر بذلك خير رب الثوب ان شاء ترك الثوب عليه، وضمنه قيمة ثوب أبيض، وان شاء أخذ الثوب وأعطاه ما زاد من العصفر، مع الأجر المسمى(٥٣).

وفيها، رجل استأجر رجلاً ليحمر بيته فخضره أعطاه ما زاد الخضرة فيه وفيها، رجل دفع غزلاً الى حائك لينسجه سبعاً في أربع فعمله أكبر من ذلك أو أصغر، كان لصاحب الغزل الخيار، ان شاء ضمنه مثل غزله وان شاء أعطاه الأجر المسمى لا يزيد على الأجر في الزيادة، وفي النقصان أعطاه من الأجر بحسب ما نقص. ولا يجاوز ما سمى. وكذا ان أمره صفيقاً فجاء برقيق أو على العكس. لأنه في الزيادة متبرع وفي النقصان نقص العمل(٥٤).

وفي شرح المجلة للأتاسي، لو أمر الخياط أن يخيط الثوب قميصاً فخاطه قباء أو رومياً فخاطه فارسياً. فإن شاء رب الثوب ضمنه قيمة الثوب وترك الثوب عليه وان شاء أخذه وأعطاه أجرة مثله لا يزيد على المسمى(٥٥).

المذهب المالكي: جاء في المدونة ما نصه، أرأيت الرجل يدفع الى الصباغ الثوب فيخطيء به فيصبغه غير الذي أمر به. قال: صاحب الثوب مخير فإن أحب أعطاه قيمة الصبغ وان أحب ضمنه اياه قيمته يوم دفعه اليه(٥٦).

المذهب الشافعي: قال في شرح المهذب « اذا دفع اليه الثوب ليصبغه احمر فصبغه أخضر فقال أمرتك أن تصبغه أحمر فقال الصباغ بل أمرتني أن أصبغه أخضر فقد اختلف فيه أصحابنا على ثلاثة أقوال.

---

(٥٣) فتاوى قاضيخان على هامش الهندية ٣٤٢/٢، وانظر تفصيلها أكثر في مبسوط السرخسي ج ٩٧/١٥.
(٥٤) فتاوى قاضيخان ٤٣٢/٢ وانظر المبسوط للسرخسي ج ١٥ /٨٦ دار المعرفة.
(٥٥) شرح المجلة للأتاسي ٤١٧/٢.
(٥٦) المدونة الكبرى ج ٣٨٩/٤ مطبعة بولاق.

الأول القول قول الخياط.

الثاني القول قول رب الثوب.

الثالث يتحالفان، لأن كل واحد مدع ومدعى عليه. فرب الثوب يدعي الأرش والخياط ينكره. والخياط يدعي الأجرة ورب الثوب ينكرها فيتحالفان كالمتبايعين اذا اختلفا في قدر الثمن(٥٧).

يفهم من هذا النص أن الخياط اذا فوت على صاحب الثوب وصفاً مرغوباً فيه واعترف، أنه يضمن لاخلاله بهذا الوصف.

وقال النووي في الروضة « اذا استأجره ليكتب صكاً في هذا البياض فكتبه خطأً فعليه نقصان الكاغد وكذا لو أمره أن يكتب بالعربية فكتب بالعجمية أو بالعكس قال النووي قلت ولا أجرة له. ويقرب منه ما ذكره الغزالي في الفتاوى أنه لو استأجر لنسخ كتاب فغير ترتيب الأبواب قال ان أمكن بناء بعض المكتوب بأن كان عشرة أبواب فكتب الباب الأول آخراً منفصلاً بحيث يبنى عليه استحق بقسطه من الأجرة والا فلا شيء له(٥٨).

يفهم من هذا النص أيضاً أن الناسخ أو الطباع اذا غير بأوصاف الكتاب فانه يضمن لأن هذا التغيير أثر في رضا صاحب الكتاب ومثله في الحكم لو دفعه اليه ليكتبه على ورق أبيض فكتبه على أصفر.

المذهب الحنبلي: قال في المغني: فإن أمره أن يقطع الثوب قميص رجل فقطعه قميص امرأة فعليه غرم ما بين قيمته صحيحاً ومقطوعاً لأن هذا قطع غير مأذون فيه فأشبه ما لو قطعه من غير اذن وقيل يغرم ما بين قميص امرأة وقميص رجل لأنه مأذون في قميص في الجملة والأول أصح لأن المأذون موصوف بصفة فإذا قطع قميصاً غيره لم يكن فاعلاً لما أذن له فيه فكان متعدياً في ابتداء القطع(٥٩).

يفهم من هذا النص أنه ضمن لأنه لم يتقيد بهذه الصفة التي تم الاتفاق عليها وهي كون القميص قميص رجل، والغرض من هذه النصوص كلها بيان أثر الوصف في عقود الاستصناع على اختلاف أنواعها.

---

(٥٧) المجموع شرح المهذب للمطيعي ج ٣٥٨/١٤ و٣٥٩/١٤.

(٥٨) الروضة للنووي ج ٢٥١/٥ و٢٦٢/٥ .

(٥٩) المغني لابن قدامة ج ٥/ ٥٣٠ وانظر /٥٢٨ من نفس المرجع.

الفصل الخامس
في
القاعدة الخامسة

ما لا يقبل التبعيض فاختيار بعضه كاختيار كله

المبحث الأول أصل هذه القاعدة

هذه القاعدة ذكرها أبو زيد الدبوسي[1] في تأسيس النظر على أنها أصل من أصول الامام أبي حنيفة رحمه الله، وصاحبيه أبي يوسف، ومحمد وخالف في هذا الأصل زفر فالامام وصاحباه، يرون أن كل ما لا يقبل التبعيض فذكر بعضه يقوم مقام ذكر الكل، وعند زفر لا يكون وجود بعضه كوجود كله[2].

وجه تفرعها على القاعدة الكلية:

وهذه القاعدة متفرعة على القاعدة الكلية، ووجه تفرعها هو أنه اذا كان اعمال الكلام أولى من إهماله فكل ما لا يقبل التبعيض ذكر بعضه في الحكم كذكر كله، اذ لا يخلو أن يجعل ذكر البعض كذكر الكل فيعمل الكلام، أو لا يجعل فيهمل لكن اعمال الكلام أولى من اهماله فقلنا بعدم التجزئة[3] وقد نص كمال الدين بن الهمام[4] على ذلك في معرض كلامه عمن طلّق زوجته نصف تطليقة فقال « وان طلقها نصف تطليقة طلقت تطليقة واحدة. لأنه ذكر بعض ما لا يتجزأ، وهو الطلاق اذ نصف التطليق أو ثلثه غير مشروع، وذكر بعض ما لا

---

(١) أبو زيد الدبوسي، مرت ترجمته في ص ٣٠ .

(٢) انظر تأسيس النظر لأبي زيد الدبوسي ص ٤٥ .

(٣) شرح المجلة للأتاسي ج ١/١٦٥ .

(٤) وهو محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد بن مسعود بن حميد الدين بن سعد الدين الفقيه الحنفي، الأصولي المتكلم النحوي، المشهور بابن الهمام ومن أشهر مصنفاته التحرير في أصول الفقه، وفتح القدير، كان مولده سنة ٧٩٠ ووفاته سنة ٨٦١. انظر ترجمته في الفتح المبين للمراغي ٣٦/٣.

يتجزأ كذكر الكل، كالعفو عن القصاص صيانة للكلام عن الالغاء، وتغليباً للمحرم على المبيح، واعمالاً للدليل بقدر الامكان لأنه اذا قام الدليل على البعض وهو مما لا يتجزأ وجب كماله. والا لزم ابطال الدليل(٥) هذا نصه وبه يظهر وجه تفرع هذه القاعدة على القاعدة الكلية.

المبحث الثاني مكانة هذه القاعدة في الفقه الاسلامي:

وهذه القاعدة عظيمة النفع، كثيرة الفائدة، حيث تدخل في كثير من مسائل الفقه، ولها فروع كثيرة جداً.

كما أنها موضع اتفاق لدى أئمة الفقه المعتبرين، وقد وصلت شهرة هذه القاعدة الى حد الاجماع.

ويظهر هذا جلياً من خلال تفريع الفقهاء عليها. مسائل متعددة هي محل اتفاق عندهم. واضافة الى ذلك فإن ابن المنذر(٦) نقل إجماع أهل العلم على هذه القاعدة. حيث قال: «أجمع كل من أحفظ عنه من أهل العلم على أن الزوجة تطلق فيما إذا طلق جزء منها. أو طلقت جزءاً من تطليقة ومن هؤلاء الأئمة الأربعة الشعبي(٧) والحارث(٨) والزهري(٩) وقتادة(١٠) والشافعي، وأصحاب الرأي، وأبو عبيد(١١).

قال أبو عبيد، وهو قول مالك، وأهل الحجاز، والثوري(١٢) وأهل العراق، الا داود(١٣) الظاهري قال انها لا تطلق بذلك(١٤).

---

(٥) انظر شرح فتح القدير ٣/٥٤ مطبعة مصطفى محمد.

(٦) ابن المنذر مرت ترجمته في ص ٢٢٩ .

(٧) الشعبي مرت ترجمته في ص ٣٧.

(٨) الحارث: لعله: الحارث بن مسكين بن محمد الأموي قاض فقيه على مذهب مالك تفقه في الحديث من أهل مصر سجن في محنة القرآن ثم أطلقه المتوكل فعاد إلى مصر وولي فيها القضاء توفي سنة ٢٥٠ هـ تهذيب التهذيب ٢/١٥٦ وتذكرة الحفاظ ٢/٨٨ والاعلام ٢/١٥٧ .

(٩) الزهري مرت ترجمته في ص ٩٢ .

(١٠) قتادة مرت ترجمته في ص ١٣٤ .

(١١) أبو عبيد مرت ترجمته في ص ١٩ .

(١٢) الثوري مرت ترجمته في ص ٥٨ .

(١٣) داود مرت ترجمته في ص ١٥٨ .

(١٤) المغني لابن قدامة ٧/٢٤٢.

وقد ذكرها الدبوسي في تأسيس النظر بلفظ « الأصل أن ما لا يتجزأ فوجود بعضه كوجود كله[15]، وخالف زفر في هذا الأصل فلم يعتبره.

وذكرها أيضاً كل من الامامين الجليلين السيوطي وابن نجيم في اشباههما فأما السيوطي فقد ذكرها بلفظ « ما لا يقبل التبعيض فاختيار بعضه كاختيار كله واسقاط بعضه كاسقاط كله[16]، أما ابن نجيم فذكرها بلفظ « ما لا يتجزأ فاختيار بعضه كاختيار كله[17] وذكرت في المجلة بلفظ « ذكر بعض ما لا يتجزأ كذكر كله[18].

المبحث الرابع تفريع العلماء على القاعدة

وعدم التجزئة يكون في نحو، الطلاق، والقصاص، والشفعة، والكفالة بالنفس، والمهر، ووصاية الأب « والاذن، وخيار الرؤية وغيرها من الأحكام التي لا تقبل التجزئة، ويكون التعبير فيها بالجزء قائماً مقام التعبير بالكل. وسوف أتناول كل مسألة من هذه المسائل بالشرح والتفصيل، مبيناً أقوال الفقهاء وأبدأ بالمسألة الأولى وهي الطلاق.

لقد أجمع فقهاء المذاهب الأربعة على أن الطلاق لا يقبل التبعيض والتجزئة، فمن طلق زوجته نصف طلقة أو ربع طلقة أو جزءاً من طلقةٌ وقعت طلقة كاملة، وكذا الحكم لو أضاف الطلاق الى جزء معين منها كرأسها، أو رجلها، أو وجهها، أو الى جزء شائع منها كنصفها، أو ربعها، أو ثلثها، وجميع الفقهاء يعللون هذا الحكم بأن الطلاق لما كان لا يقبل التبعيض فاختيار بعضه كاختيار كله، ووقوع بعضه كوقوعه كله.

أقوال الفقهاء في هذه المسألة:

أولاً المذهب الحنفي: جاء في الفتاوي الهندية ما نصه « إذا أضاف الطلاق الى جزء شائع في المرأة، نحو أن يقول: نصفك طالق يقع الطلاق، وفيها لو قال: أنت طالق نصف تطليقة فهي واحدة كذا في محيط السرخسي، ولو قال: ثلاثة أنصاف تطليقة يقع اثنتان وهو الصحيح، وكذا أربعة أنصاف تطليقة، كذا في العناية، وفيها لو قال أنت طالق نصف تطليقة

---

(١٥) تأسيس النظر لأبي زيد الدبوسي. ص ٦٠.

(١٦) الأشباه والنظائر للسيوطي ص ١٦٠.

(١٧) الأشباه والنظائر لابن نجيم ص ١٦٢.

(١٨) مجلة الأحكام مادة/٥٦٣.

وثلث تطليقة وسدس تطليقة يقع ثلاث تطليقات لأنه أضاف كل جزء الى تطليقة منكرة والنكرة إذا كررت كانت الأولى غير الثانية ثم يكمل الجزء بالسراية لأنه لا يتجزأ فيكون كأنه طلقها ثلاث تطليقات(١٩).

وكذلك ذكر شارح المجلة ان الرجل اذا قال لزوجته طلقتك نصف تطليقة، أو ربع تطليقة تقع واحدة رجعية وذِكْرُ النصف والربع كذكر الكل لأن الطلاق لا يتجزأ اذ لا يكون المحل الواحد نصفه على الشيوع حلالاً ونصفه حراماً(٢٠).

ثانياً المذهب المالكي: جاء في الخرشي على مختصر خليل بحث هذه المسألة حيث قال «ان المكلف إذا قال لزوجته أنت طالق نصف طلقة فإنها تكمل عليه طلقة كاملة وكذلك إذا قال لها أنت طالق نصف طلقتين، أو نصفي طلقة أو نحو ذلك من الأجزاء كعشر طلقة فانه يلزمه طلقة واحدة، وكذلك إذا قال لها أنت طالق نصف وثلث طلقة فإنه يلزمه واحدة لرجوع الجزأين الى طلقة واحدة. كذكر الطلقة في المعطوف دون المعطوف عليه وعلل ذلك بقوله: لأن حكم التجزئة التكميل فلما طلق واحدة ونصفاً كملنا عليه الكسر بطلقة ومثله اذا قال لها أنت طالق ثلاثاً الا نصفاً(٢١).

والظاهر أن المالكية يجعلون للاستثناء حكم الايقاع فلو طلق ثلاثاً الا نصفاً والنصف في الطلاق حقه التكميل فيكون المعنى الا واحدة فيقع اثنتان. هذا الظاهر من كلام الخرشي(٢٢) ولأن الضمير في «ومثله» يعود على الايقاع وحكمه عدم التجزئة فيكون التقدير ومثل الايقاع الاستثناء في عدم التجزئة، وأيضاً جاء في مواهب الجليل ما نصه «ولو أضاف التحريم الى جزء من أجزائها فحكمه كالطلاق يلزمه في اليد، والرجل ويختلف في الشعر والكلام، ولا يلزمه في السعال والبصاق، ويعلق الحطاب على هذا(٢٣) الكلام بقوله «ولا

---

(١٩) باختصار من الفتاوى الهندية ج ١/ ٣٦٠ وانظر فتاوى قاضيخان ج ١/ ٤٥٤ على هامش الفتاوي الهندية.

(٢٠) شرح المجلة للأتاسي ج ١/١٦٥.

(٢١) الخرشي على مختصر خليل جـ ٤/٤٧.

(٢٢) الخرشي هو محمد بن عبد الله الخرشي المالكي أبو عبد الله أول من تولى مشيخة الأزهر من المالكية نسبته إلى قرية يقال لها أبو خراش في البحيرة بمصر صاحب كتاب الشرح الكبير على متن خليل توفي سنة ١١٠١ هـ الاعلام للزركلي ج ١١٨/٧.

(٢٣) الحطاب، هو محمد بن محمد بن عبد الرحمن الرعيني أبو عبد الله المعروف بالحطاب فقيه مالكي من علماء الصوفية أصله من المغرب توفي في طرابلس الغرب من كتبه مواهب الجليل شرح مختصر خليل وكتب أخرى توفي سنة ٩٥٤، الاعلام للزركلي ٥٨/٧ طبعة ثانية.

يـريد بقـوله يلزمـه في اليد، والـرجل بخصـوصهما فقـد صرح بعـد هذا أنـه لـو طلق عضـواً منها. . . ، وفي الشامل لو أضاف الطلاق الى جزئها فكالطلاق(٢٤).

ثالثاً المذهب الشافعي: والشافعية يوافقون الحنفية والمالكية في هذه المسـألة من الـطلاق فقـد جاء في المهـذب للشيرازي(٢٥) مـا نصه وان قـال لهـا أنت طـالق نصفي طلقتـين وقعت طلقتـان، لأنه يقـع من كل طلقـة نصفها ثم يسـري فيصير طلقتـين. وان قال لهـا أنت طالق نصف طلقـة، ثلث طلقة، سـدس طلقة طلقت واحـدة لأنها أجزاء الـطلقة وان قـال لها أنت طالق نصف طلقة، وثلث طلقة، وسدس طلقة وقع ثلاث(٢٦).

وفي الشرقاوي على التحرير قال: «لو أوقع عليها نصف طلاق كمـل فتقع طلقـة، لأن الطلاق لا يتبعض»(٢٧).

المذهب الحنبلي: والحنابلة أيضاً يوافقون الجمهور في هذه المسألة وقد ذكرهـا ابن قدامـة رحمه الله في المغني، والكافي، والشرح الكبير وقـد أطال الكـلام فيها في المغني والشـرح الكبير أيضاً وذكر أن الكلام في هذه المسألة يأتي في فصلين.

الأول: اذا طلق جـزءاً منها، والثـاني إذا طلق جـزءاً من تـطليقـة فـإذا طلق جـزءاً من أجزائها الثابتة طلقت سواء كان جزءاً شائعاً كنصفها أو معيناً كيدها أو رأسها طلقت كلها.

أما اذا أضاف الـطلاق إلى جزء تبقى الجملة بـدونه كـالسن، والشعر والـريق لا تطلق وسيأتي الكلام عليه.

والفصل الثاني إذا طلق جزءاً من تطليقة وان قل فـإنه يقـع بذلـك طلقة كـاملة في قول عامة أهل العلم إلا داود قال: لا تطلق بذلـك، قال ابن المنـذر أجمع كـل من أحفظ عنه من أهل العلم على أنها تطلق بذلك منهم الشعبي والحارث، والعلكي، والزهري وقتادة والشافعي وأصحاب الرأي وأبو عبيد، قـال أبو عبيـد وهو قـول مالـك وأهل الحجـاز، والثوري وأهـل العراق(٢٨).

---

(٢٤) مواهب الجليل على مختصر الخليل للحطاب ج ٤/٥٧ طبع ليبيا.

(٢٥) تقدمت ترجمته في ص ١٣٢.

(٢٦) المهذب للشيرازي ج ٢/٨٥.

(٢٧) الشرقاوي على التحرير ج ٢/٣٠٥ دار المعرفة للطباعة والنشر.

(٢٨) بـاختصار من المغني ج ٧/٢٤٢ إلى/٢٤٦ وانـظر الشرح الكبـيرج ٤/٤٤٧ إلى/٤٤٨ والكـافي لـه أيضاً ج ٣/١٨٣، والمقنع ج ٣/١٦٢ و/١٦٣.

قال في الروض « وان طلق من زوجته عضواً كيدها أو أصبع أو طلق منها جزءاً مشاعاً كنصف وسدس أو جزءاً معيناً كنصفها الفوقاني أو جزءاً منها بأن قال جزؤك طالق أو قال لها أنت طالق نصف طلقة، أو جزءاً من طلقة طلقت لأن الطلاق لا يتبعض وعلل صاحب الحاشية هذا بأن ما لا يقبل التبعيض من الطلاق فذكر بعضه ذكر لجميعه[٢٩].

فرع اضافة الطلاق الى جزء تبقى الجملة بدونه:

أما لو أضاف الطلاق الى جزء تبقى الجملة بدونه كالشعر، والظفر، والسن، فقد اختلف العلماء في هذه المسألة.

فذهب الحنابلة، وأصحاب الرأي الى أنها لا تطلق وذهب الامام مالك، والشافعي الى أنها تطلق بذلك ونحوه عن الحسن.

واستدل الفريق الأول من الحنابلة، وأصحاب الرأي بأن السن، والظفر والشعر هذه أجزاء تنفصل عنها في حال السلامة ولا تؤثر في الجملة شيئاً، كما أن السن تزول من الصغير ويخلق غيرها وتنخلع من الكبير.

واستدل مالك والشافعي رضي الله عنهما بالقياس على الأصبع فحيث أن الطلاق يقع باضافته الى الاصبع فكذلك يقع باضافته الى الشعر والسن والظفر. لأن هذه أجزاء تستباح بنكاحها فتطلق بطلاقها كالاصبع.

وأجاب أصحاب القول الأول بأن هذا القياس فاسد الاعتبار لأنه قياس مع الفارق.

قال في الشرح الكبير « وفارق الاصبع فإنها لا تنفصل في حال السلامة[٣٠].

ومعنى هذا أن الشعر، والظفر، والسن أجزاء تنفصل في حال السلامة، وهذا هو الراجح والله أعلم.

ومن فروعها العفو عن القصاص فإنه لا يقبل التبعيض فإذا عفا عن بعض القاتل كان عفواً عن كله، وكذا إن عفا بعض الأولياء سقط كله وانقلب نصيب الباقين مالاً وهذا قول جمهور الفقهاء، الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة ويعللون هذه المسألة بأنها لا تقبل التبعيض.

---

(٢٩) حاشية الروض المربع ج ٦/٥٢٣ و/٥٢٤.

(٣٠) الشرح الكبير ج ٤/٤٥٠، والمغني ج ٧/٢٤٢ وحاشية الروض المربع ج ٦/٥٢٣ و/٥٢٤.

وهذه أقوالهم في المسألة:

المذهب الحنفي قال ابن نجيم الحنفي في أشباهه « ومنها العفو عن القصاص فإذا عفا عن بعض القاتل كان عفواً عن كله وكذا اذا عفا بعض الأولياء سقط كله وانقلب نصيب الباقين مالاً[٣١].

وفي البدائع « والصلح ببدل سواء عفا عن الكل أو عن البعض لأن القصاص لا يتجزأ. وذكر البعض فيما لا يتبعض ذكر للكل كالطلاق، وتسليم الشفعة، ولا ينقلب مالاً عندنا كالابراء من الدين وهو أحد قولي الشافعي رحمه الله[٣٢].

هذا اذا كان الولي واحداً أما اذا كان أكثر من واحد فعفا أحدهم سقط القصاص عن القاتل، وعلله في البدائع أيضاً بأنه سقط نصيب العافي بالعفو فسقط نصيب الآخر ضرورة أنه لا يتجزأ وينقلب نصيب الباقي مالاً باجماع الصحابة الكرام[٣٣].

ثانياً المالكية جاء في المدونة ما نصه « قلت فإن كان للمقتول ابنان وابنة فأقسم الابنان واستحقا الدم ثم عفا أحدهما هل يكون للابن الذي لم يعف وللإبنة شيء؟

قال للابن الذي لم يعف خمسا الدية، وللابنة خمس الدية ويسقط خمسا الدية حظ الذي عفا الا أن يكون عفا على أن يأخذ الدية فإن عفا على أن يأخذ الدية كان ذلك له[٣٤] والشاهد هو قوله: « الا أن يكون عفا على أن يأخذ الدية » ووجه الاستدلال هو أن القصاص لما كان لا يقبل التبعيض كان عفو بعض أولياء الدم مسقطاً للقصاص الى الدية.

وقال في موضع آخر فإن عفا واحد ممن يجوز عفوه من الرجال صار ما بقي من الدية موروثاً على فرائض الله..

ووجه الاستدلال: ان عفو الواحد مسقط للقصاص كعفو الجماعة لأن القصاص لا يتبعض فلا يتصور في العقل استيفاء بعضه ثم يقول راوي المدونة. بعد أن ينقل كلام الامام مالك في هذه المسألة « وأنا أرى اذا عفا واحد منهم فهو بمنزله عفوهم كلهم »[٣٥].

---

(٣١) اشباه ابن نجيم الحنفي/١٦٢.

(٣٢) البدائع للكاساني مع بعض الاختصار ج ١٠/٤٦٤٧ مطبعة الامام.

(٣٣) البدائع للكاساني مع بعض الاختصار ج ١٠/٤٦٤ مطبعة الإمام.

(٣٤) المدونة الكبرى رواية سحنون عن الإمام عبد الرحمن بن القاسم ج ٤/٤٩١.

(٣٥) المدونة الكبرى رواية سحنون عن الإمام عبد الرحمن بن القاسم ج٤/٤٩٢ .

ثالثاً الشافعية: وفقهاء الشافعية يوافقون الحنفية، والمالكية في أن القصاص لا يقبل التبعيض والتجزئة، فقد جاء في أشباه السيوطي ما نصه « إذا عفا مستحق القصاص عن بعضه أو عفا عن بعض المستحقين سقط كله »[٣٦].

وقال في شرح المهذب « وان كان القصاص لجماعة فعفا بعضهم سقط حق الباقين ثم قال معللاً سقوطه « ولأن القصاص مشترك بينهم وهو مما لا يتبعض ومبناه على الاسقاط فإذا اسقط بعضهم حقه سرى الى الباقين كالعتق في نصيب أحد الشريكين، وينتقل حق الباقين الى الدية ولأنه سقط حق من لم يعف عن القصاص بغير رضاه فثبت له البدل مع وجود المال كما لم يسقط حق من لم يعتق من الشريكين الى القيمة » إ هـ[٣٧].

رابعاً، المذهب الحنبلي: قال في المغني[٣٨] « فالقصاص حق لجميع الورثة من ذوي الأنساب والأسباب والرجال والنساء والصغار والكبار فمن عفا منهم صح عفوه وسقط القصاص ولم يبق لأحد إليه سبيل ثم قال وهو رأي أكثر أهل العلم.

قال وذهب بعض أهل العلم الى أن القصاص لا يسقط بعفو بعض الشركاء وقيل هو رواية عن مالك لأن حق غير الغافي لا يرضى باسقاطه وقد تؤخذ النفس ببعض النفس كما في قتل الجماعة بالواحد ا هـ.

والتحقيق من مذهب مالك أن القصاص لا يتجزأ كما مر بيانه[٣٩] ويقول في موضع آخر معللاً إسقاطه « ولأن القصاص حق مشترك بينهم لا يتبعض مبناه على الدرء والاسقاط فإذا أسقط بعضهم سرى الى الباقين[٤٠].

ومن فروع هذه القاعدة الشفعة فإنها لا تقبل التبعيض والتجزئة في قول جمهور الفقهاء فإذا وجبت الشفعة للشريك في عقار كان على الشفيع أن يأخذ جميع هذا العقار بالشفعة أو يتركه جميعه فإذا قال أخذت بعض هذا العقار أو نصفه بالشفعة فقد سقطت شفعته فيه لأن الشفعة لا تقبل التبعيض، والحكمة في عدم تجزئتها هي دفع الضرر عن الشريك فلو جاز

---

(٣٦) الأشباه والنظائر للسيوطي ص ١٦١.

(٣٧) المجموع شرح المهذب ج ٣٥٣/١٧ و/٣٥٤.

(٣٨) المغني لابن قدامة ج ٣٥٢/٨ و/٣٥٣.

(٣٩) انظر رأي المالكية في صفحة رقم.

(٤٠) المغني ج ٣٥٢/٨ و/٣٥٣.

للشفيع أن يأخذ بعض العقار ويترك البعض الآخر لصار ذلك دفع ضرر بضـرر مثله وهذا لا يجوز.

وهذه أقوالهم في المسألة:

المذهب الحنفي: فقد صرح فقهاء المذهب الحنفي بأن الشفيع اذا سلم الشفعة في النصف بطلت الشفعة في الكل، وكذا اذا عفا عن بعض حقه لعدم تجزئتها قال في المبسوط

« وليس للشفيع أن يأخذ البعض دون البعض لما في الأخذ من تفريق الصفقة والاضرار بالمشتري في تبعيض الملك عليه[٤١].

وقال في موضع آخر من باب الشفعة « ولو قال سلمتها أو أسلمت نصف الشفعة كان مسلماً لجميعها، وعلله « بأن حق الشفعة لا يتجزأ ثبوتاً واستيفاء فلا يتجزأ اسقاطاً وما لا يتجزأ فذكر بعضه كذكر كله كما لو طلق نصف امرأته » اهـ[٤٢].

وهكذا فقد علل عدم تبعيضها بالحكمة والسبب معاً.

أما صاحب البدائع فعلله بتفريق الصفقة على المشتري حيث قال: « فإذا أراد الشفيع أن يأخذ بعضها بالشفعة دون البعض أو يأخذ الجانب الذي يلي الدار دون الباقي ليس له ذلك بلا خلاف بين أصحابنا ولكن يأخذ الكل أو يدع الكل، لأنه لو أخذ البعض دون البعض لتفرقت الصفقة على المشتري[٤٣] كذا في فتاوى قاضيخان[٤٤].

ويستفاد من هذا الكلام أن الحكم قد لا يتبعض لا لعدم امكانه بل لحق الغير كلزوم الضرر على المشتري بتفريق الصفقة.

لكن اذا رضي المشتري بذلك زال المانع من تجزيء اسقاطها. فلعل تعليل صاحب المبسوط أقوى دفعاً لهذا الاشكال ولا يرد ما نصوا عليه لو اشترى رجلان من رجل داراً بأن للشفيع أخذ نصيب أحدهما دون الآخر لأن الصفقة حصلت متفرقة[٤٥].

---

(٤١) المبسوط للسرخسي ج ١٠٤/١٤.
(٤٢) المرجع السابق نفسه ج ١١١/١٤.
(٤٣) بدائع الصنائع ج ٢٧٢٩/٦.
(٤٤) انظر فتاوي قاضيخان على هامش الفتاوي الهندية ٥٥٢/١.
(٤٥) شرح المجلة للاتاسي ج ٣٢٨/١.

ثانياً المذهب المالكي: جاء في مواهب الجليل للحطاب ما نصه « فلو تعدد الشفعاء مع تعدد البائع ففي النوادر قال ابن القاسم وأشهب من ابتاع حظاً من دار رجل وخطاً من حائط وشفيعهما واحد فليس للشفيع الا أخذ الجميع أو يترك الجميع ١ هـ(٤٦).

وجاء في التاج والاكليل لمختصر خليل نقلاً عن المدونة ما نصه « ومن ابتاع شقصاً له شفيعان فسلم أحدهما فليس للآخر أن يأخذ بقدر حصته اذا أبى عليه المبتاع فإما أخذ الجميع أو يترك(٤٧).

ثالثاً، المذهب الشافعي: والشفعة لا تتجزأ عند الشافعية أيضاً قال في شرح المهذب « ومن وجبت له الشفعة في شقص لم يجزأن يأخذ البعض ويعفو عن البعض لأن ذلك اضراراً بالمشتري في تفريق الصفقة عليه والضرر لا يزال بالضرر فإن أخذ البعض سقطت شفعته، لأنه لا يتبعض فإذا عفا عن البعض سقط الجميع كالقصاص إ هـ »(٤٨).

وهنا نرى أن الشارح رحمه الله تعالى يعلل الحكم مرتين الأولى بالحكمة وهي تفريق الصفقة على المشتري وما ينتج عنها من أضرار، والعلة الثانية بالسبب وهو عدم التبعيض الا أن التعليل بالأوصاف المنضبطة أولى في الحكم وعليه فالعلة الثانية وهي عدم التبعيض أولى في بناء الحكم عليها.

رابعاً، المذهب الحنبلي: والحنابلة يوافقون الجمهور في عدم تجزئة الشفعة فقد قال ابن قدامة رحمه الله تعالى « وان قال: آخذ نصف الشقص سقطت شفعته وبهذا قال محمد بن الحسن وبعض أصحاب الشافعي وقال أبو يوسف لا تسقط لأن طلبه ببعضها طلب بجميعها لكونها لا تتبعض ولا يجوز أخذ بعضها، واستدل الحنابلة ومن وافقهم من الجمهور « بأنه لما ترك بعضها سقط هذا البعض ويسقط معه باقيها، لأنها لا تتبعض ولا يصح ما ذكره فإن طلب بعضها ليس بطلب لجميعها وما لا يتبعض لا يثبت بعضه حتى يثبت السبب في جميعه كالنكاح ويخالف السقوط فإن الجميع يسقط بوجود السبب في بعضه كالطلاق ١ هـ(٤٩).

ومن فروع هذه القاعدة الكفالة في النفس فإنها لا تتبعض فمن كفل شخصاً بنصفه أو

---

(٤٦) مواهب الجليل للحطاب ج ٥/٣٢٨.

(٤٧) التاج والاكليل لمختصر خليل على هامش مواهب الجليل ج ٥/٣٢٨.

(٤٨) المجموع شرح المهذب ١٣/٣٧٩.

(٤٩) المغني لابن قدامة ج ٥/٣٢٨ و/٣٢٩.

بربعه انعقدت كفالته عند الحنفية، والمالكية وبعض الشافعية، والحنابلة وعَلَّلَ من ذهب الى انعقادها بأن النفس الواحدة في حق الكفالة لا تتجزأ بأن يكون بعضها مكفولاً وبعضها غير مكفول فذكر البعض منها بحكم ذكر الكل أما لو أضاف الكفيل الجزء الى نفسه كقوله كفل لك ربعي أو نصفي فلا تنعقد فتكون هذه الصورة خارجة عن القاعدة(٥٠).

أقوال الفقهاء في المسألة:

المذهب الحنفي تقدم كلام المجلة في عدم تبعيض الكفالة.

ثانياً ـ المذهب المالكي: جاء في المدونة «قلت لعبد الرحمن بن القاسم: أرأيت أن تكفل رجل بوجه رجل أيكون هذا كفيلاً بالمال في قول مالك أم لا؟

قال: قال مالك: من تكفل بوجه رجل إلى رجل فإن لم يأت به غرّم المال»(٥١).

هذا نصه ولم يعلله وسببه أن الكفالة بالنفس لا تقبل التبعيض فمن كفل شخصاً بجزء شائع كنصفه أو معين كوجهه صحت كفالته عند الجمهور.

ثالثاً، المذهب الشافعي: والشافعية مختلفون في هذه المسألة فمنهم من يوافق الجمهور ومنهم من يخالفهم في هذا النوع من الكفالة.

جاء في شرح المهذب(٥٢) ما نصه «واذا تكفل بعضو رجل كيده ورجله أو رأسه، أو بجزء شائع منه كنصفه، أو ثلثه، أو ربعه ففيه ثلاثة أوجه.

الأول، يصح لأنه لا يتم تسليم نصفه، أو ثلثه الا بتسليم جميع البدن. ولا يسلم اليد ولا الرجل على هيئتها عند الكفالة وذلك لا يمكن الا بتسليم جميعه.

الثاني وهو قول أبي الطيب(٥٣) وحكاه ابن الصباغ(٥٤) عن الشيخ أبي حامد(٥٥) انه لا

---

(٥٠) شرح المجلة للأتاسي ج ١٦٧/١.

(٥١) المدونة الكبرى ١٢٩/٤.

(٥٢) المجموع شرح المهذب ٤٩/١٣.

(٥٣) هو القاضي أبو الطيب الطبري شافعي المذهب فقيه مشهور قال الخطيب في تاريخه كان ورعاً حسن الخلق ولد بآمل طبرستان سنة ٣٤٨ وتوفي ببغداد سنة ٤٥٠ انظر ترجمته في طبقات الشافعية للأسنوي ١٥٧/٢ المحققة.

(٥٤) ابن الصباغ هو عبد السيد بن أبي طاهر بن محمد البغدادي المعروف بابن الصباغ أخذ عن القاضي أبي الطيب وهو من كبار الشافعية ولد رحمه الله سنة ٤٠٠ وتوفي سنة ٤٧٧ انظر ترجمته في طبقات الشافعية لابن

يصح لأن ما لا يسرى اذا خص به عضو أو جزء مشاع لم يصح .

الثالث اذا تكفل بما لا يبقى البدن الا به كالكبد، والطحال، والرأس، والقلب والنصف والثلث فإنه يصح لأنه لا يمكن تسليم ذلك الا بتسليم جميع البدن وان تكفل بما تبقى الجملة بدونه لم يصح، ولا فائدة في تسليمه وحده والله أعلم » ا هـ.

رابعاً، مذهب الحنابلة: والحنابلة يوافقون الشافعية في هذه المسألة قال في المغني « اذا قال أنا كفيل بفلان، أو بنفسه، أو بدنه، أو بوجهه كان كفيلاً به وان كفل برأسه، أو كبده أو جزء لا تبقى الحياة بدونه أو بجزء شائع منه كثلثه أو ربعه صحت الكفالة، ولأنه لا يمكن احضار ذلك الا باحضاره كله، وان تكفل بعضو تبقىٰ الحياة بدونه بعد زواله كيده أو رجله ففيه وجهان:

الأول تصح الكفالة وهو قول أبي الخطاب(٥٦) واحد الوجوه لأصحاب الشافعي لأنه لا يمكنه احضار هذه الأعضاء على حقيقتها الا باحضار البدن كله فأشبه الكفالة بوجهه ورأسه، ولأنه حكم يتعلق بالجملة فيثبت حكمه اذا أضيف الى البعض كالطلاق والعتاق في نصيب أحد الشريكين(٥٧) .

والثاني لا يصح لأنه يمكنه احضاره بدون الجملة مع بقائها وقال القاضي لا تصح الكفالة ببعض البدن، ولا تصح الا في جميعه لأن ما لا يسري لا يصح اذا خص به عضو كالبيع والاجارة » .

ومن فروع هذه القاعدة الحد الأدنى للمهر فإنه لا يقبل التبعيض عند فقهاء الحنفية، والمالكية، فإذا أصدقها أقل من الحد الأدنى وهو عشرة دراهم عند الشافعية، وأقل من ربع دينار عند المالكية والحنفية، وجب عليه أن يكمل العشرة عند الشافعية والربع دينار عند الحنفية، والمالكية لأن الحد الأدنى من المهر لا يقبل التبعيض فاختيار بعضه كاختيار كله .

هداية الله الحسيني ص ١٧٣ ، وطبقات الأسنوي ٢/١٣٠ وطبقات الشافعية الكبرى ١٢٢/٥ .

(٥٥) أبو حامد: هو أحمد بن أبي طاهر بن أحمد الاسفراييني الفقيه الشافعي الأصولي كنيته أبو حامد ولد باسفرايين، بلدة بنواحي نيسابور على منتصف الطريق من جرجان من أشهر مؤلفاته شرح مختصر المزني وتعليقه كبرى ولد سنة ٩٥٥ وتوفي سنة ١٠١٥ انظر ترجمته في الفتح المبين للمراغي ج ٢٢٤/١ .

(٥٦) أبو الخطاب مرت ترجمته في ص ٥١ .

(٥٧) المغني لابن قدامة ٤١٥/٤ و/٤١٦ الناشر مكتبة القاهرة.

الأقوال:

أولاً المذهب الحنفي: قال الامام أبو زيد الدبوسي[58] رحمه الله في تأسيس النظر[59] « ومنها أن من تزوج على خمسة دراهم فانه يكمل لها عشرة دراهم وصار ذكر بعض العشرة كذكر كلها لأن العشرة في باب المهر لا تتجزأ فكان ذكر بعضها كذكر كلها، وعند زفر لها مهر المثل فصار كأنه تزوجها ولم يسم لها مهراً فلها مهر مثلها وكذا هنا ».

ثانياً، المذهب المالكي: قال في المدونة « قلت: أرأيت أن تزوجها على عرض قيمته أقل من ثلاثة دراهم أو على درهمين قال أرى النكاح جائزاً ويبلغ به ربع دينار ان رضي بذلك الزوج وان أبى فسخ النكاح ان لم يكن دخل بها وان دخل بها أكمل لها ربع دينار[60] وقضية التعليل هي أن الحد الأدنى في المهر لا يقبل التبعيض فاختيار بعضه كاختيار كله.

وهنا نلاحظ أن فقهاء المذهب الحنفي وفقهاء المذهب المالكي حددوا الحد الأدنى للمهر وهو ما تقطع به يد السارق وهو ربع دينار الا أن فقهاء الحنفية قدروا ربع الدينار بعشرة دراهم بينما المالكية يرون أن ربع الدينار يقدر بخمسة دراهم.

أما فقهاء الشافعية، والحنابلة فإنهم يخالفون في هذه المسألة لأنه لا حد لأقل المهر عندهم فيجوز بأدنى متمول، وبعضهم حدده بعشرة دراهم ودليل كل فريق من العلماء مسطور في مكانه، والمهم أن الذين حددوا الحد الأدنى للمهر يقولون بعدم تبعيضه وتجزئته.

ومن فروعها، وصاية الأب فإنها لا تتجزأ عند الحنفية، والمالكية فإذا جعل الأب وصياً له على أولاده من بعده كان لهذا الوصي أن يتصرف في كل شيء فيقبض معاشه ويوفي ديونه وينفق على صغاره، ويزوج بناته، لأنها وصاية لا تقبل التجزئة فلا يكون وصياً في شيء دون شيء، لما في الفتاوى الهندية من القسمة « واذا جعل القاضي وصياً ليتيم في كل شيء فقاسم عليه في العقار والعروض جاز ولو جعله وصياً في النفقه أو في حفظ شيء بعينه لا يجوز وهذا بخلاف وصي الأب اذا جعله الأب وصياً في شيء خاص يصير وصياً في الأشياء كلها كذا في المحيط[61] لأن وصاية الأب لا تتبعض وكذلك المالكية فانهم يرون أن وصاية الأب لا تتجزأ

---

(٥٨) مرت ترجمته في ص ٣٠ .

(٥٩) تأسيس النظر من ص ٦٠ إلى ص ٦٣.

(٦٠) المدونة الكبرى ج ١٧٣/٢.

(٦١) الفتاوي الهندية ج ٢٤٤/٥ وانظر تكملة شرح فتح القدير ج ٤٩٢/٨ وانظر شرح المجلة للأتاسي ١٦٦/١.

فإن جعل الأب وصياً على أولاده كانت وصايةً عامة في جميع الأشياء.

لما جاء في المدونة[٦٢] قلت أرأيت الوصي إذا أوصى اليه رجل فقال اشهدوا أن فلاناً وصيي ولم يزد على هذا القول أتكون وصيته في جميع الأشياء ويكون له أن يزوج بناته، وبنيه الصغار وان لم يكن الوالد أوصى اليه ببعض البنات أو قال له زوج بنتي؟

قال نعم اذا قال فلان وصي ولم يزد على ذلك فهو وصيه في جميع الأشياء قلت وان كان لهم أولياء حضوراً قال نعم فهذا الوصي أولى بانكاحهن في قول مالك ١ هـ.

أما فقهاء الشافعية والحنابلة فالظاهر من كلامهم أنهم يقسمون الوصية الى مطلقة وهي وصاية غير الأب من الأولياء وهذه تتجزأ عندهم، والى وصية مقيدة وهي وصاية الأب، أو الجد، وهذه لا تتجزأ فهم موافقون للجمهور فيها وان لم ينصوا صراحة على هذا التفريق والتقسيم الا أنه ظاهر من كلامهم.

كما جاء في شرح المهذب[٦٣] « ومن وصي إليه في شيء لم يصر وصياً في غيره. لأنه يجوز أن يوصي لرجل بشيء دون شيء مثل أن يوصي إلى إنسان بتفريق وصيته دون غيرها أو يقبض معاشه أو بقضاء ديونه أو في النظر في أمر أطفاله فحسب فلا يكون له في غير ما جعل اليه، ومتى أوصى اليه بشيء لم يصر وصياً في غيره وبهذا قال الشافعي وأحمد » وقد جاء في المغني لابن قدامة نفس هذا الكلام[٦٤]. فالوصاية هنا تقبل التجزئة لأنها مطلقة ويدل عليها بناء الفعل للمجهول « ومن وصّي » والوصي مجهول. أما وصاية الأب، أو الجد فقد نص عليها فقهاء الشافعية والحنابلة بأنها لا تتجزأ. ولا تنقاس على الوصاية المطلقة لأن الوصاية المطلقة إذن والاذن عندهم يتبعض، ووصاية الأب لا تتبعض، كما سيظهر من خلال الرد على استدلال الحنفية. ومن وافقهم.

الأستدلال:

وحجة الامام أبي حنيفة ومن وافقه أن هذه الولاية تنتقل من الأب بموته فلا تتبعض كولاية الجد.

---

(٦٢) المدونة الكبرى جـ ٤/٢٨٥ دار الفكر بيروت.

(٦٣) المجموع شرح المهذب ج ١٤/٤٣٠ و/٤٣١ مكتبة الارشاد.

(٦٤) انظر المغني لابن قدامة ج ٦/٢٤٣ .

ورد فقهاء الشافعية، والحنابلة « بأن الوصي استفاد التصرف بالاذن من جهة انسان فكان مقصوراً على ما أذن له فيه كالوكيل، وولاية الجد ممنوعة، ثم ولاية الجد استفادها بقرابته، وهي لا تتبعض والاذن يتبعض فافترقا(٦٥).

فقولهم « بأن الوصي استفاد التصرف بالاذن من جهة انسان » دليل على أن هذه وصاية مطلقة، وعامة لأنه جعلها من جهة انسان غير معين. أما الوصاية الخاصة بالأب أو الجد والتي هي محل النزاع فالشافعية ومعهم الحنابلة يوافقون الجمهور في عدم تبعضها « والله أعلم.

ومن فروعها الاذن في نوع من أنواع التجارة فانه لا يقبل التبعيض عند الحنفية والمالكية ولذلك فإن أذن لعبده في نوع من أنواع التجارة صار مأذوناً في جميعها، وعند زفر لا يكون مأذوناً في غير ذلك النوع الذي أذن له فيه مالكه(٦٦) وهو مذهب الشافعية والحنابلة على ما سيأتي بيانه بعد قليل.

أما المالكية فانهم يتفقون مع الحنفية في أن من أذن لعبده في نوع من أنواع التجارة يكون مأذوناً في جميع أنواع التجارة لأن الاذن لا يتبعض عندهم فقد جاء في المدونة ما نصه « قلت لعبد الرحمن بن القاسم أرأيت ان أذنت لعبدي في نوع من أنواع التجارة أيكون له أن يتجر في غير ذلك النوع؟ قال: ما سمعت من مالك فيه شيئاً الا أنه إذا خلّى بينه وبين الشراء والبيع فهذا يلزمه ما داين الناس به من جميع أنواع التجارة في ذمته وهذا يتجر فيما شاء. لأنه أقعده للناس فلا يدري الناس لأي نوع من أنواع التجارة أقعده فيلزمه ما داين الناس به من جميع أنواع التجارة في ذمته(٦٧).

أما الشافعية والحنابلة فانهم يرون أن الاذن يتبعض فمن أذن لعبده في نوع من أنواع التجارة كان مأذوناً له أن يتجر في ذلك النوع الذي أذن له فيه دون غيره لما جاء في شرح المهذب « وان أذن له في العقد بنقد لم يجز أن يعقد بنقد آخر، لأن الإذْنَ في جنس ليس باذن في جنس آخر، ولهذا لو أذن له بشراء عبد لم يجز أن يشتري جارية، ولو أذن له في شراء حمار لم يجز له أن يشتري فرساً(٦٨) وقد جاء في المهذب نص صريح في تبعيض الأذن حيث قال: « ثم ولاية الجد استفادها بقرابته وهي لا تتبعض والاذن يتبعض فإذا أذن الوصي في نوع صار

---

(٦٥) شرح المهذب ج ١٤/ ٤٣٠ والمغني لابن قدامة ج ٦/٢٤٣.

(٦٦) تأسيس النظر للدبوسي ص ٦٠ - ٦٣.

(٦٧) المدونة الكبرى ج ٤/١٢٤.

(٦٨) المجموع شرح المهذب ج ١٣/١٦٥.

مأذوناً له في هذا النوع فقط، ومثل هذا الكلام في المغني لابن قدامة حيث قال « وولاية الجا ممنوعة ثم تلك ولاية استفادها بقرابته وهي لا تتبعض والاذن يتبعض فافترقا[٦٩].

وفيه أيضاً « واذا أذن له في التجارة لم يجز له أن يؤجر نفسه ولا يتوكل لانسان وبه قال الشافعي وأباحهما أبو حنيفة لأنه يتصرف لنفسه[٧٠].

وقال في الهداية[٧١] « يجوز لولي اليتيم أن يأذن له في التجارة اذا كان يعقل ولا ينفك عنه الحجر الا في قدر ما أذن له فيه ثم قال: فإن أذن له في جميع أنواع التجارة لم يكن له أن يؤجر نفسه ولا يتوكل لانسان ».

ومن فروعها، لو قال أحرمت بنصف نسك انعقد نسك كامل كالطلاق كما في زوائد الروضة، وهذه المسألة ذكرها السيوطي في أشباهه وقال بعد أن ذكرها: « ولا نظير لها في العبادات »[٧٢] لكن وقع نظري على مسألة تشبهها في العبادات أيضاً ذكرها الأسنوي في التمهيد. وهي إذا قال لله عليّ صوم نصف يوم، قال وقياسه مما ذكرناه في المسألة السابقة، وكان قد ذكر فيها خلاف العلماء أن مثل هذا التعبير هل هو حقيقة أو مجاز، فإن كان حقيقة لم يصح صومه، لأن صيام بعض اليوم باطل شرعاً وان كان مجازاً لزمه صوم يوم كامل، هذا على رأي من يقول أن الذي لا يتجزأ اذا ذكر جزء منه كمل بطريق التعبير بالجزء عن الكل[٧٣].

واني أرى أن هذا النوع وغيره من فروع هذه القاعدة ليس من باب المجاز المرسل أي ليس من باب التعبير بالبعض وارادة الكل بل هو من باب السراية وهو ما يقع منه الجزء ثم يسري الى الباقي، كطلاق البعض وعتق البعض في حق أحد الشريكين.

ويلحق بهذه الصورة التي ذكرها الأسنوي بطريق القياس ما لو نذر أن يصلي نصف صلاة صح النذر بصلاة كاملة. لأن الصلاة لا تقبل التبعيض، وانما قلت لو نذر نصف صلاة ولم أقل اذ نذر ركعة، لأنه اذا نذر ركعة واحدة صحت في صلاة الوتر عند الشافعية، وكملت عند الحنفية لأن أقل الوتر عند الحنفية ثلاث ركعات بتشهدين على صورة المغرب، أما

---

(٦٩) انظر المغني ج ٦/٢٤٣ والمجموع ج ١٤/٤٣٠ والتي بعدها.

(٧٠) المغني ج ٥/٦١

(٧١) الهداية لأبي الخطاب تحقيق اسماعيل الانصاري ج ١/٦٦ طبعة أولى.

(٧٢) الأشباه والنظائر للسيوطي ص ١٦١ وأشباه ابن نجيم ص ١٦٢.

(٧٣) انظرها في التمهيد في تخريج الفروع على الأصول للأسنوي/١٨٦ تحقيق د. هيتو.

الشافعية فإن الوتر عندهم يصح بركعة واحدة ويصح باحدى عشرة ركعة، وفي وجه بثلاث عشرة ركعة.

جاء في شرح المهذب ما نصه «من أوجب على نفسه ركعة لزمته ركعتان عند أبي حنيفة لأن ذلك لا يتبعض، وعند زفر لا يلزمه شيء، لأن الركعة الواحدة ليست بصلاة، أما الشافعية فالظاهر من مذهبهم وجود صلاة بركعة واحدة وهي الوتر وقال في موضع آخر وان نذر صلاة لزمه ركعتان لأنها أقل صلاة واجبة في الشرع فحمل النذر عليها وتلزمه ركعة في القول الآخر، لأن الركعة صلاة في الشرع وهي الوتر(٧٤).

ومن فروعها، إذا تطهرت الحائض، أو أسلم الكافر أو بلغ الغلام، أو أفاق المغمى عليه، والمجنون، ولم يبق من الصلاة الا مقدار التحريمة، أو الركعة وجبت عليه الصلاة عند الجمهور الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة لأن الواجب لا يتبعض ذكر الدبوسي رحمه الله هذه الصور كلها في تأسيس النظر وجمعتها هنا في مسألة واحدة لأن هذه الصور قياسها واحد وهو أن الواجب تضيّق في جميعها. وهو لا يتبعض، وخالف زفر رحمه الله في هذه الصور جميعها لأن من أصوله أنه لا يقوم البعض مقام الكل في شيء من الأحكام.

أقوال الفقهاء في المسألة:

أولاً المذهب الحنفي: وقد تقدم قول الدبوسي في رأس المسألة وهو أن الواجب لا يتبعض في هذه الصور كلها، فإذا وجب بعضه وجب كله.

ثانياً، المذهب المالكي: جاء في المدونة «وقال: وهب عن مالك عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار، وبشر بن سعيد، وعبد الرحمن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال «من أدرك من الصبح ركعة قبل أن تطلع الشمس فقد أدركها، ومن أدرك ركعة من العصر قبل أن تغيب الشمس فقد أدرك العصر(٧٥).

قال ابن وهب «وبلغني عن أناس من أهل العلم أنهم كانوا يقولون آنما ذلك للحائض تطهر عند غروب الشمس أو بعد الصبح، أو النائم، أو المريض يفيق عند ذلك»(٧٦).

---

(٧٤) انظر شرح المهذب ج ٢٧٢/٨ وانظر ج ٣٩١/٨ بما لا يخرج عن هذا الكلام.

(٧٥) الحديث أخرجه مالك في الموطأ كتاب وقوت الصلاة، باب/١ حديث رقم /٥ ج ٦/١، وأخرجه البخاري في ٩ كتاب مواقيت الصلاة/٢٨ باب من ادرك من الفجر ركعة، ومسلم في/٥ كتاب المساجد ومواضع الصلاة/ ٣٠ باب من أدرك ركعة من الصلاة حديث رقم/١٦٣ ج ٤٤٢/١ تصوير استانبول.

(٧٦) المدونة الكبرى ج = ٩٣/١ دار الفكر بيروت.

المذهب الشافعي: ذكر الامام السيوطي رحمه الله في اشباهه « باب الادراك وذكر من فروعه الأداء قال: ويدرك بركعة في الوقت على الأصح والثاني بتكبيرة ثم قال: ومنها وجوب الصلاة بزوال العذر وتدرك بادراك تكبيرة من وقتها(٧٧).

وظاهر من كلام السيوطي دخول جميع ذوي الأعذار في ذلك الحكم. لكن لم يذكر العلة في ذلك وهي أن الواجب اذا تضيق لا يقبل التبعيض.

المذهب الحنبلي: قال ابن قدامة رحمه الله تعالى: « اذا تطهرت الحائض وأسلم الكافر وبلغ الصبي، قبل أن تغرب الشمس صلوا الظهر والعصر وان بلغ الصبي، وأسلم الكافر، وطهرت الحائض قبل أن يطلع الفجر صلوا المغرب، والعشاء الآخرة، والى هذا ذهب عامة أهل العلم، الا الحسن قال لا تجب الا الصلاة التي طهرت في وقتها وهو قول الثوري وأصحاب الرأي، لأن وقت الأولى خرج حال عذرها فلم تجب كما لو لم يدرك من وقت الثانية شيئاً.

وحكى عن مالك رضي الله عنه، أنه إذا أدرك قدر خمس ركعات من وقت الثانية وجبت الأولى، لأن قدر الركعة الأولى من الخمس وقت للأولى في حال العذر فوجب بادراكه كما لو أدرك ذلك من وقتها المختار بخلاف ما لو أدرك دون ذلك(٧٨) وأرى أن ما حكي عن مالك هو الأقرب الى الصواب وهو جمع بين أقوال أهل العلم في هذه المسألة كما أنه حظ القاعدة والله أعلم.

وقال أيضاً والمجنون غير مكلف ولا يلزمه قضاء ما ترك في حال جنونه الا أن يفيق في وقت الصلاة فيصير كالصبي يبلغ لا نعلم في ذلك خلافاً(٧٩).

ما هو المقدار الذي يتعلق به الوجوب:

المقدار الذي يتعلق به الوجوب عند الحنفية، والحنابلة هو قدر تكبيرة الاحرام وعند الشافعية والمالكية قدر ركعة(٨٠).

---

(٧٧) الأشباه للسيوطي ص ٤٠٤.
(٧٨) المغني لابن قدامة جـ ١/٣٩٦.
(٧٩) المغني لابن قدامة ١/٤٠٠.
(٨٠) المرجع السابق ١/٣٩٧، والأشباه للسيوطي باب الادراك ص ٤٠٤.

ومن فروعها، اذا نزع أحد جرموقيه، أو خفيه بعدما مسح عليهما ينتقض مسحه في الآخر، ذكره في تأسيس النظر وعلله بأن انتقاض المسح لا يتبعض، وعند زفر لا ينتقض المسح في الجرموق الآخر(٨١).

وما ذهب اليه الدبوسي في تأسيس النظر من انتقاض المسح في الآخر هو مذهب الجمهور من المالكية، والشافعية، والحنابلة، وسببه أن الانتقاض لا يتبعض.

أقوال الفقهاء في المسألة:

أولاً: المذهب الحنفي، قد مر كلام الدبوسي الحنفي في رأس المسألة وهو أن الشخص إذا نزع أحد خفيه انتقض المسح في الخف الآخر لأن الانتقاض لا يقبل التبعيض.

ثانياً، المذهب المالكي: جاء في الشرح الصغير « اذا نزع المتوضيء أحد خفيه المنفردين وجب عليه نزع الآخر وغسل الرجلين لأنه لا يجمع بين غسل ومسح(٨٢) فقوله لأنه لا يجمع بين غسل ومسح » بيان لحكمة الانتقاض في الجرموق الآخر والسبب فيه هو ما تقدم من أن الانتقاض لا يقبل التبعيض.

ثالثاً، المذهب الشافعي: قال في الروضة « « نزع الخفين أو أحدهما فإن وجد ذلك وهو على طهارة مسح لزمه غسل الرجلين، ولا يلزمه استئناف الوضوء على الأظهر واختلف في أصل القولين فقيل أصل بنفسيهما وقيل على تفريق الوضوء وضعفه الأصحاب، وقيل على أن بعض الطهارة هل يختص بالانتقاض أو يلزمه من انتقاض بعضها انتقاض جميعها(٨٣) فإذا قلنا أن ذلك مبني على الأصل الثالث كان ذلك نصاً على القاعدة.

رابعاً، المذهب الحنبلي: قال في المغني « ونزع أحد الخفين كنزعهما في قول أكثر أهل العلم منهم مالك، والأوزاعي، والشافعي وأصحاب الرأي ويلزمه نزع الآخر، وخالف في هذه المسألة الزهري وقال يغسل القدم الذي نزع الخف منه ويمسح الآخر، لأنهما عضوان فأشبها الرأس والقدم.

وحجة الجمهور أنهما في الحكم كعضو واحد ولهذا لا يجب ترتيب أحدهما على الآخر

---

(٨١) تأسيس النظر لأبي زيد الدبوسي ص ٤٥ والمدونة ٩٣/١.

(٨٢) الشرح الصغير للدردير ٢٣٤/١ البابي الحلبي.

(٨٣) الروضة ٢٣٢/١ الباب الحلبي.

فيبطل مسح أحدهما بظهور الآخر كالرجل الواحدة وبهذا فارق الرأس والقدم(٨٤) وقوله كالرجل الواحدة هو معنى عدم التبعيض فالعلة عنده هي عدم التبعيض في الممسوح لا في الحكم وهو الانتقاض والله أعلم.

ومن فروعها، اذا اشترى داراً ورأى حيطانها يبطل خيار الرؤية ذكرها في تأسيس النظر أيضاً(٨٥) وعللها بأن خيار الرؤية لا يتبعض وعند زفر رحمه الله له خيار الرؤية، وميّز في الخانية بين أن يكون غير المرئي تبعاً للمرئي، أو أصلاً له، فإن كان تبعاً فلا خيار له فيه وان كان أصلاً وكانت الرؤية تعرّفه بطل خياره، وان كانت رؤية ما رأى لا تعرفه بقي خياره(٨٦).

أقوال الفقهاء في المسألة:

هذه المسألة تتعلق بخيار الرؤية وهذا النوع من الخيار اختلف فيه الفقهاء تبعاً لاختلافهم في بيع العين الغائبة. اذ وردت بعض النصوص بمنع مثل هذا البيع من ذلك ما رواه مسلم في صحيحه من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ «نهى عن بيع الغرر وعن بيع الحصاة»(٨٧).

وجه الاستشهاد بهذا الحديث أن العين الغائبة اذا لم تُرَ ولم توصف حصل فيها الغرر فيكون منهياً عنه.

ووردت بعض النصوص العامة الدالة على جواز بيع الغائب منها قوله تعالى ﴿واحل الله البيع وحرّم الربا﴾(٨٨) من أجل هذا حدث خلاف في خيار الرؤية فذهب العلماء فيه الى مذهبين.

فالحنفية قالوا بجوازه، وهو قول للشافعية ورواية لأحمد وقال بالمنع المالكية وهو أحد قولي الشافعي وإحدى الروايتين عن أحمد وهو اختيار شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى(٨٩).

---

(٨٤) المغني لابن قدامة ١/٢٨٩.

(٨٥) تأسيس النظر ص ٤٥.

(٨٦) فتاوى قاضيخان على هامش الفتاوي الهندية ج ٣/٦٢ الطبعة الثانية.

(٨٧) الحديث رواه مسلم انظر صحيح مسلم ج ٥/٣.

(٨٨) البقرة (٢٧٥).

(٨٩) انظر الفتاوى لابن تيمية ج ٢٩/٢٢٢.

ولما كان المالكية لا يقولون بخيار الرؤية فليس لهم قول في هذا الفرع أما الشافعية فلم أعثر على قول لهم في هذا الفرع لكن وجدت وجهاً لهم في عدم تبعيض خيار المجلس نص عليه في الروضة وهو على ما يبدو وجه مرجوح في المذهب قال النووي(٩٠) رحمه الله تعالى « التخاير هو أن يقول تخايرنا، واخترنا إمضاء العقد، أو أمضيناه وأجزناه والتزمناه وما أشبهها فلو قال أحدهما اخترت امضاءه انقطع خياره وبقي خيار الآخر كما اذا أسقط خيار الشرط وفيه وجه ضعيف لا يبقى خيار الآخر لأن هذا الخيار لا يتبعض ثبوته فلا يتبعض سقوطه(٩١) ولأن الأنصاري(٩٢) رحمه الله نص على احتمال تبعيض الخيار فقال « واحتمل تبعيض الخيار لوقوعه دوماً »(٩٣).

أما الحنابلة فلهم قول في هذه المسألة نص عليه في المغني حيث قال « أما لو رأيا داراً ووقفا في بيت منها أو أرضاً ووقفا في طريقها وتبايعا يصح بلا خلاف مع عدم المشاهدة للكل في الحال(٩٤).

وهنا مسائل كثيرة لا تقبل التبعيض منثورة في مسائل متعددة من كتب الفقه استغنيت عن ذكرها لئلا يطول البحث كثيراً في هذه القاعدة.

والمدار في معرفة هذه المسائل على سبيل الحصر هو الاستقراء التام لجميع مسائل الفقه وأبوابه المتعددة وذلك متعسر وليس الغرض حصر جميع الفروع تحت أصولها فإن ذلك يطول جداً فضلاً عن صعوبته وتعسره وإنما يكفي من ذلك تنوع الفروع التي تعود إلى أكثر أبواب الفقه لتتحقق بذلك الفائدة المرجوة وهي بناء الملكة الفقهية القوية لدى الباحث وتوفير الفرصة التي يطلع بها على عظمة الفقه الاسلامي بروحه ومضمونه.

---

(٩٠) مرت ترجمته في ص ٧٦

(٩١) روضة الطالبين للنووي ج ٤٣٧/٣ وانظر اشباه السيوطي ص ٤٥٤.

(٩٢) الأنصاري هو زكريا بن محمد الأنصاري الشافعي أبو يحيى شيخ الإسلام قاض مفسر لغوي فقيه من حفاظ الحديث نشأ فقيراً وكف بصره سنة ٩٠٦ كان يجوع فيخرج فيلتقط قشر البطيخ فيغسلها ويأكلها من تصانيفه، روض الطالب وشرح الفية العراقي وكتب كثيرة أخرى أنظر ترجمته في الاعلام ج ٤٦/٣.

(٩٣) روض الطالب من أسنى المطالب للأنصاري ٤٨/٢ المكتبة الإسلامية لصاحبها رياض الشيخ.

(٩٤) المغني لابن قدامة ج ٣/ص ٥٨٣.

الفصل السادس
في القاعدة السادسة وهي
التأسيس أولى من التوكيد

المبحث الأول تعريف التأسيس

التأسيس في اللغة جعلٌ للشيء أساساً يقومُ عليه فهو مأخوذ من أسس البناء أي جعل له أساً وقاعدة يقوم عليها، وأصلاً ينبني عليه[1].

تعريفه في الاصطلاح:

وفي الاصطلاح « هو اللفظ الذي يفيد معنى لم يفده اللفظ السابق له ويقال له افادة[2]، والعلاقة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي هي أن أصل الكلام في اللغة أن يكون مفيداً افادة جديدة في معنى مقصود بالوضع فأساس الكلام الافادة، وأما التوكيد فليس فيه هذه الافادة بل هو اعادة للفظ سابق، فلذلك كان التأسيس المتضمن لفائدة جديدة أصلاً في الكلام.

المبحث الثاني تعريف التوكيد

التأكيد هو اللفظ الذي يقصد به تقرير وتقوية لفظ سابق له ويقال له إعادة[3]. وعرفه الرازي بقوله: التأكيد هو اللفظ الموضوع لتقوية ما يفهم من لفظ آخر[4] وفي المنتخب ورد نفس هذا التعريف.

---

(١) الوجيز للبورنو ص ١٩٩ مؤسسة الرسالة.

(٢) التمهيد للأسنوي ص ١٦١.

(٣) التمهيد السابق نفس الصفحة.

(٤) المحصول للرازي ج ١ ق ١ ص ٣٥٤ تحقيق الدكتور طه جابر.

وقال صاحب الحاصل « هو تقوية ما فهم من اللفظ الأول بلفظ ثـان، وزاد الأصفهاني عليه » مستقل بالدلالة ليخرج التابع[٥].

وأمـا القاضي البيضـاوي[٦] فقد عـرفه بـأنه تقـوية مـدلول مـا ذكر بلفظ ثـان[٧] وهذه التعاريف كلها متقاربة ومتـداخلة، ولا يكاد يـوجد بينهـا من الفروق مـا له أثـر علمي الا أن أوجزها تعـريف القاضي البيضـاوي وقد جمـع فيه القيـود المعتبرة بـايجاز، ويكـون أحسنها اذا أضفنا القيد الذي ذكره الأصفهاني » مستقل بالافادة.

شرح تعريف البيضاوي:

المراد باللفظ في تعريف البيضاوي وغيره، المستعمل لا المهمل. والمراد باللفظ الثاني مـا يشمل جميع أنواع التأكيد. سواء بذكر اللفظ نفسه، كقوله عليه السلام « والله لأغزون قـريشاً ثلاثاً »[٨] أو بغيره للمفرد كالنفس، والعين أو للمثنى ككلا وكلتا، أو للجمع وهو « أجمعـون » ونحوه.

وقوله « مستقل بالافادة » فصل أخرج التابع من التعريف وهو مهم إذ لولاه لكـان الحد غير مانع.

وأورد على هذا التعريف القَسَمُ، و ـ إنَّ ـ واللامُ ـ فإنها تؤكد الجملة وليس ذلك بلفظ ثان، بل أول. ولا يمكنه أن يقول بدل ثـان بلفظ آخر، لأنـه يتوهم أنـه يشترط في المؤكـد أن يكون بلفظ مغاير لذلك فيخرج التأكيد اللفظي.

والجواب عن هذا الإعتراض من وجهين.

الأول، بأن الثاني هنا بمعنى الواحد كما في قوله تعالى وثاني اثنين[٩].

---

(٥) من المنتخب ورقة ١٤ ـ ب و١٦ ب نقلاً عن حاشية الدكتور طه جابـر انظر المحصـول السابق نفس الجـزء والصفحة.

(٦) البيضاوي تقدمت ترجمته ص ٨٢.

(٧) المحصول للرازي جـ ١ ـ ق ١ ص ٣٥٤، تحقيق د. طه جابر.

(٨) الحديث رواه أبو داود بسنده عن عكرمة رضي الله عنه بهذا اللفظ ثم قال في الثالثة ان شاء الله سنن أبي داود ج ٥٨٩/٣ كتاب الايمان باب/ ٢٠ تصوير استانبول.

(٩) التوبة/ ٤٠.

الثاني، بأن ما يؤكد الجملة مما ذُكِرْ وإنْ صح به التأكيد. لم يصطلح النحاة على تسميته تأكيداً، ولم يدخلوه في باب التأكيد، وليس كل ما يحصل به التأكيد يكون تأكيداً في الاصطلاح. بل لو قال القائل أؤكد عليك لم يكن تأكيداً مع صراحته واشتماله على لفظ التأكيد(١٠).

المبحث الثالث أقسام التأكيد

ذكر النحاة: إن التأكيد على نوعين، لفظي ومعنوي.

اللفظي: هو تأكيد اللفظ بنفسه، أي بتكرار ذلك اللفظ مثل قوله ﷺ «والله لأغزون قريشاً، والله لأغزون قريشاً، والله لأغزون قريشاً»(١١).

وقد ذكر النحاة من شواهده قول الشاعر:

أيـا من لستُ ألقاه ولا في البعـد أنسـاه ... لـك اللّهُ عـلى ذاكَ لـك اللّهُ لـك الله(١٢)

وقال النحاة: إن إعادة اللفظ بعينه على ضربين:

الأول أن يكون في الجمل. وهو أما أن يكون مقروناً بعاطف كقوله تعالى ﴿أولى لك فأولى، ثم أولى لك فأولى﴾(١٣).

أو مجرداً منه كالبيت السابق.

والضرب الثاني في المفردات وهو أما اسم كقوله تعالى ﴿كلا اذا دكت الأرض دكاً دكاً﴾(١٤).

أو فعل، والأكثر أن يقع مع المؤكد فاعل الأول. أو ضميره نحو قام زيد قام زيد، أو قام زيد قام.

---

(١٠) الابهاج لابن السبكي جـ ١/٢٤٣ ط أولى مطبعة الفجالة بمصر.

(١١) الحديث مر تخريجه.

(١٢) هذا البيت لم ينسب إلى قائل معين.

(١٣) القيامة/٣٤ و٣٥.

(١٤) الفجر/٢١.

وقد يكون فاعل المؤكد والمؤكد ضميرين كقولك. صِلْ صِلِ الصديقَ. وقد يستغنى بفاعل أحدهما. وقد اجتمع الأمران في قول الشاعر:

فأين الى أين النجاة ببغلتي أتاكِ أتاكِ اللاحقون احبسِ احبسِ

والشاهد في قوله: أتاك أتاك اللاحقون، وقوع فاعل المُؤكَد وهو أتاكِ، الأول.

وأما الشاهد في قوله احبس احبس، فهو كون فاعل المُؤكَد والموكِدِ ضميرين.

وأما حرف كقول الشاعر: فلا والله لا يلغي لما بي ولا لما بهم أبداً دواء(١٥).

الضرب الثاني التأكيد المعنوي، وهو بغير ذلك اللفظ الأول. وذلك قسمان الأول أن يؤكد المفرد فاما أن يكون مؤكداً للواحد مثل جاء زيد نفسه، ومحمد عينه. أو للمثنى ككلا وكلتا، نحو جاء الرجلان كلاهما. وجاءت المرأتان كلتاهما. أو يؤكد مؤكداً للجميع. مثل جاء الزيدون كلهم أجمعون، قال تعالى: ﴿فسجد الملائكة كلهم أجمعون﴾(١٦) ومثل ذلك اخوات أجمعون، مثل أكتعون وأبصعون.

والثاني أن يكون مؤكداً للجملة، نحو قوله تعالى: ﴿إن الله وملائكته يصلون على النبي﴾(١٧).

والتوكيد الذي يلتبس بالتأسيس هو التوكيد اللفظي لا المعنوي.

المبحث الرابع معنى القاعدة ووجه تفريعها على القاعدة الكلية

إن اللفظ المراد إعماله اذا كان يحتمل التأكيد والتأسيس فحمله على التأسيس أولى، لأن في التأسيس انشاءَ حكمٍ جديدٍ وأما التوكيدُ فهو عبارة عن إعادة اللفظ السابق لتقريره في ذهن المخاطب، ولا شَكَّ أنَّ أمر الخطابِ إذا دارَ بين حمله على معنىً يفيد حكماً جديداً أولى، وبعبارة أخرى الافادةُ أولى من الإعادة.

ولأنه لما كان اللفظ في الأصل إنما وضع لافادة غير المعنى الذي يستفاد من غيره فحمله على التأكيد دون التأسيس إهمال لوضعه الأصلي أو لتجدد معنى في التأسيس لا يوجد في

---

(١٥) نسب هذا البيت إلى بعض بني أسد.

(١٦) سورة ص ٧٣.

(١٧) الأحزاب (٥٦) وانظر المحصول للرازي ج ١ ـ ق ١/٣٥٤.

التأكيد لأن الحمل على التأسيس يفيد حكماً شرعياً وفائدة شرعية وبالحمل على التأكيد إهمال لهذا الحكم وهذه الفائدة، فالعلتان مؤداهما واحد ـ وهو أن الاعمال خيرَ من الإهمال ـ وبهذا يظهر تفريع القاعدة هذه على القاعدة الكلية.

تنبيه:

روي عن شيخ الاسلام عز الدين بن عبد السلام[18] (رحمه الله) أنه قال: اتفق الأدباء على أن التأكيد في لسان العرب إذا وقع بالتكرار لا يزيد على ثلاث مرات، قال وأما قوله تعالى في سورة المرسلات ﴿ويلٌ يومئذٍ للمكذبين﴾[19] في جميع السورة فذلك ليس تأكيداً بل كل آيةٍ قيل فيها ﴿ويل يومئذ للمكذبين﴾ في هذه السورة فالمراد المكذبون بما تقدم ذكره قبيل القول، ثم يذكر الله تعالى معنى آخر ويقول ﴿ويل يومئذ للمكذبين﴾ أي بهذا لا يجتمعان على معنى واحد فلا تأكيد وكذلك قوله تعالى ﴿فبأي آلاء ربكما تكذبان﴾[20] ويشهد لذلك « أنه عليه الصلاة والسلام كان اذا كرر كلاماً أعاده ثلاث مرات »[21] و[22].

قال الأسنوي: والمتجه خلاف ذلك ويقبل التأكيد مطلقاً كما أطلقه الأصحاب. لأن كلام الشيخ عز الدين ليس صريحاً في امتناعه[23] (قلتُ) ويؤيد ما ذهب اليه الشيخ عز الدين بن عبد السلام رحمه الله: أنَّ ايمان القسامة تأسيس وليست تأكيداً وهي تزيد على الثلاث.

المبحث الخامس أثر القاعدة الفقهي من خلال تفريع العلماء عليها

فمن فروعها اذ قال لزوجته: أنت طالق، طالق، طالق بحذف المبتدأ أو باثباته نحو: أنت طالق، أنت طالق، أنت طالق هكذا بلا عطف أو بعطف نحو أنت طالق، ثم طالق ثم طالق، فهل يحمل كلامه على التأسيس حتى يقع ثلاث طلقات، أو على التوكيد فيقع واحدة؟

---

(18) مرت ترجمته ص ٣٠

(19) المرسلات (١٥).

(20) الرحمن (١٣).

(21) الابهاج ١/٢٤٦ وانظر التمهيد للأسنوي ص ١٦٥.

(22) والحديث رواه البخاري أن النبي ﷺ كان إذا سلم سلم ثلاثاً، وإذا تكلم بكلمة أعادها ثلاثاً، كتاب العلم باب/٣٠ ج ٣٢/١ والترمذي في كتاب المناقب باب ٩ ج ٥/٦٠٠ رقم الحديث/٣٦٣٩.

(23) التمهيد السابق نفس الصفحة.

الذي يتضح من أقوال العلماء أنهم مختلفون في هذه المسألة .

فمنهم من يذهب إلى حمل كلام المكلف على التأسيس مطلقاً وعليه فالطلاق ثلاث ومنهم من يذهب إلى اعتبار النية فإن نوى التوكيد وقعت واحدة وإن نوى التأسيس، أو لم ينو شيئاً وقعت ثلاثاً، إلا إذا قامت قرينة على عدم التوكيد، أي فتقع ثلاثاً وان ادعى التوكيد؛ لأن القرينة لا تساعد عليه فالقول الأول من هذه الأقوال هو المعتمد في المذهب الحنفي .

والقول الثاني هو مذهب الجمهور منهم المالكية، والشافعية، والحنابلة، وطائفة من علماء السلف، واذا حمل كلام المكلف على التأسيس فهل يقع قضاءً أو ديانة فالراجح وقوعه قضاء وفي قول يقع ديانة وهو المرجوح في المذهب الحنفي .

وهذه أقوالهم في المسألة :

المذهب الحنفي : قال في شرح المجلة[٢٤] « إذا قال لزوجته أنت طالق، طالق، طالق، تكون طالقاً ثلاثاً ولا يلتفت إلى كلام الزوج إذا هو قال بعد ذلك إنني قصدتُ التأكيدَ في تكراري كلمةَ الطلاق هذا، وقيل يصدق ديانة لا قضاءً ذكره الزيلعي[٢٥] في باب الكنايات[٢٦] .

المذهب المالكي : قال في الشرح الصغير « فإن كرره أي الطلاق بعطف بواو أو بثم أو بغيره نحو أنت طالق، طالق، طالق بلا ذكر مبتدأ في الأخيرين، أو بذكره لزم ما كرر إلا لنية توكيد في غير العطف فيصدّق في المدخول بها وغيرها بخلاف العطف فلا تنفعه نية التوكيد مطلقاً، لأن العطف ينافي التأكيد قال المُحَشِّي : أو يقال لأن العطف يقتضي المغايرة »[٢٧] وهو قرينة مانعة من إرادةِ التأكيد فيحمل كلامه على التأسيس .

المذهب الشافعي : قال السيوطي[٢٨] رحمه الله : إذا قال لزوجته : أنت طالق، أنت

---

(٢٤) شرح المجلة لعلي حيدر أفندي ٥٣/١ .

(٢٥) هو عثمان بن علي بن محجن فخر الدين الزيلعي فقيه حنفي قدم القاهرة سنة ٧٠٥ فأفتى ودرس وتوفي فيها له تبين الحقائق شرح كنز الدقائق في الفقه الحنفي وهو مطبوع بست مجلدات وشرح الجامع الكبير «الفوائد البهية» ص ١١٥ الطبعة الأولى سنة ١٣٢٤ .

(٢٦) تبين الحقائق للزيلعي ج ٢١٨/٢ دار المعرفة للطباعة والنشر.

(٢٧) الشرح الصغير للدردير ج ٣٨٦/٣ مطبعة البابي الحلبي .

(٢٨) مرت ترجمته في ص ٣٢ .

طالق ولم ينوِ فالأصح الحمل على الإستئناف »(٢٩) أي التأسيس.

المذهب الحنبلي: قال في الإنصاف(٣٠) « أنت طالق، أنت طالق، طلقت طلقتين الا أن ينوي بالثانية التأكيد أوإفهامها، ويشترط في التأكيد أن يكون متصلاً.

هذا المذهب وعليه الأصحاب، ونقل أبو داود، في قوله اعتدى، اعتدى مرتين فأراد الطلاق هي طلقة، قال في القواعد الأصولية، وظاهر هذا النص أنه لا يتكرر إذا لم ينو التكرار(٣١).

مما تقدم يتلخص أن من كرر لفظ الطلاق ونوى به التوكيد وقع طلاقه مرة واحدة ومن كرره ونوى التأسيس أو لم ينوِ شيئاً وقع ثلاثاً. أو مرتين على حسب ما كرر.

هذا الظاهر من مذهب الجمهور، وخالف الحنفيةُ فمن كرر الطلاق عند الحنفية يحمل على التأسيس ولا يصدق في قوله أردتُ التأكيدَ، قضاء ولا ديانة على القول المعتمد، وقيل يصدق ديانةً لا قضاءً كما ذكره الزيلعي. هذا كلُه إذا لم تَقُمْ قرينةٌ على إحالة التأكيد فإن قامت قرينة على ذلك حُمِلَ على التأسيس.

ومن القرائن، التي تصلح لذلك العطف كما تقدم في مذهب المالكية. ولأن العطف ينافي التأكيد اذ هو يقتضي المغايرة. وعلى هذا يكون محل القاعدة فيمن كرر الطلاق، أو نحوه ونوى التأسيس أو لم ينو شيئاً. والله أعلم.

ومن فروعها « إذا حلف على أمرٍ لا يفعله ثم حلف بعد ذلك المجلس أو في مجلس آخر ألاَّ يفعله أبداً ثم فعله فهل تُحمل يمينه الثانية والثالثة على التأسيس فتجب عليه لكل يمين كفارة، أو على التأكيد فتجب كفارة واحدة؟

---

(٢٩) الأشباه والنظائر للسيوطي ص والمهذب للشيرازي ٢/٥٨ شركة بن نبهان.

(٣٠) الانصاف للمرداوي ج ٢٢/٩.

(٣١) القواعد الأصولية ص ١٧٦ إلى ص ١٧٨. وقد قاس بعض أصحاب أحمد رضي الله عنه هذه المسألة على الإقرار فإذا قال له عليَّ درهم، له عليَّ درهم ولم يوجد ما يقتضي التعدد لا يلزمه سوى درهم وَردَّ ابن اللحام رحمه الله على هذا القياس وأظهر الفرق بين المسألتين فقال إن الإقرار خبر عما في الذمة فيجوز أن يكون الثاني خبراً عما أخبر به في الأول والأصل براءة الذمة وليس كذلك الطلاق. لأنه إيقاع طلاق فإذا أوقع الأولى لا تكون الثانية إيقاعاً للأولى مرة أخرى فوقعت كما وقعت الأولى مثال ذلك لو قال له عليَّ درهم ثم سكت ساعة ثم قال له عليَّ درهم لم يلزمه غير الأول، أما من قال أنت طالق ثم سكت ساعة ثم قال أنت طالق كان الثاني إيقاعاً بلا خلاف. . وقيل إن الإقرار لا يدخله التأكيد بخلاف الطلاق فإنه يجوزأن يقول لها أنت طالق طلاقاً باختصار عن القواعد الأصولية لابن اللحام.

الـذي يتضح من أقـوال الفقهاء أنهم مختلفـون في هذه المسـألة فبعضهم يحمـل اليمـين الثانية والثـالثة عـلى التأسيس مـطلقاً سـواء قصد التـأكيد أم لم يقصـده وهم الحنفية وبعضهم يحملهـا على التـوكيد مـطلقاً وهم الحنـابلة والمعتمد في المـذهب المالكي وبعضهم يحملهـا على التأسيس إلا أن يقصد التوكيد. وهو قول في المذهب الشافعي والمرجوح في المـذهب المالكي، وبعضهم يحمله على التأكيد ديانة لا قضاء وهو مذهب الكرخي من الحنفية.

وهذه مجمل أقوالهم في المسألة:

المذهب الحنفي: قال في البدائع، « اذا كرر اليمين مرتين أو ثلاثة اختلف الأحنـاف في هذه المسألة، تبعاً لاختلاف الصور فلو قـال والله لا أفعلُ. والله لا أفعـلُ، والله لا أفعلُ. ثم فعل فهذه ثلاثة أيمان عليها ثلاثُ كفاراتٍ. عند أبي حنيفةَ والصاحبين وقـال الكرخيُّ[٣٢] إن ادعى الحالفُ التوكيدَ صُدّقَ ديانةً. لأن الحكم المتعلق باليمين بالله تعالى هو وجوب الكفـارة. وأنه أمْرٌ بينه وبين الله وَلَفْظُهُ محتمل في الجملة. وان كـان خلاف الـظاهر، فكـان مُصَدَّقـاً فيما بينه وبين الله تعالى، وروى عن أبي حنيفة أنه لا يصدق، وروى أيضاً عن أبي يوسف أنـه قال في رجل حلف في مقعد واحد بأربعـة أيمان، أو بـأكثر أو بـأقل فقـال أبو يـوسف، سألتُ أبـا حنيفة عن ذلك فقال لكل يمين كفارة ومقعد واحد ومقاعد مختلفة واحد »[٣٣].

المـذهب المالكي: قـال في أسهل المـدارك، وتتكرر الكفـارة بتكرر اليمـين إلا أن يريـد التأكيد ثم قال والمعتمد في المذهب أنه تلزمه كفارة واحـدة، ولو كـانت الايمان بـألفاظ مختلفـة المعاني، أو بجميع الأسماء والصفات، وسـواء قصد التـأكيد أو الانشـاء أو لا قصد لـه إلا أن ينوي كفاراتٍ فتتعدد[٣٤] وقال مالك في الموطأ « فأما التوكيد فهـو حلف الانسان عـلى الشيء الواحد مـراراً يردد فيـه الأيمـان يميناً بعد يمـين كقولـه « والله لا أنقصه من كـذا وكذا يحلف بذلك مراراً ثلاثة أو أكثر من ذلك قال فكفارة ذلك واحدة مثل كفارة اليمين »[٣٥].

المذهب الشافعي: قلت أن للشافعية قولين كالمذهبين في هذه المسألة نقلها النووي رحمه الله تعالى في الروضة قال: اذا قال عليّ عهدُ اللّهِ وميثاقُه، وذمتُه، وأمانتُه، وكفالتُه، فـإن نوى اليمين فيمين، أو أراد غير اليمين فليس بيمين، وإن أطلق فوجهـان للعادة والغـالب والأصح

(٣٢) الكرخي مرت ترجمته في ص ٢٩

(٣٣) البدائع ٣/ ١٠ الطبعة الأولى طبع بمطبعة الجمالية بمصر.

(٣٤) أسهل المدارك جـ ٢/ ٣٠ و/ ٣١ باختصار التجارية المتحدة.

(٣٥) الموطأ جـ ١/ ٤٧٨ عيسى البابي الحلبي.

المنع لتردد اللفظ، ثم قال وان أراد اليمين بهذه الألفاظ انعقدت يمين واحدة والجمع بين الألفاظ توكيد. . . ولا يتعلق بالحنث فيها الا كفارة واحدة، ولك أن تقول: إن قصد بكل لفظ يميناً فليكن كما لو حلف على الفعل الواحد مراراً »(٣٦).

المذهب الحنبلي: قال في كشاف القناع « ومن كرر يميناً موجبها واحد على فعل واحد كقوله والله لا أكلت فكفارة واحدة، لأن سببها واحد والظاهر أنه أراد التأكيد، أو حلف يميناً كفارتها واحدة كقولهِ والله، وعهد الله، وميثاقه، وكلامه لأفعلنَّ كذا فكفارة واحدة لأنها يمين واحدة أو كرر الايمان على أفعال مختلفة قبل التكفير كقوله والله لا أكلتُ، واللهِ لا شَربتُ والله لا لبست فعليه كفارةٌ واحدة لأنها كفاراتٌ من جنس واحد فتداخلت كالحدود.

وان حلف يميناً واحدة على أجناس متعددة كقوله والله لا أكلتُ ولا شربتُ ولا لبستُ فعليه كفارة واحدة حنث في الجميع أو لم يحنث وتنحل البقية لأن اليمين واحد والحنث واحد. وان كانت الايمان مختلفة الكفارة كاليمين والظهار فلكل يمين كفارة(٣٧).

مما سبق يتلخص لنا ما يلي: الحنفية يحملون اليمين المكررة على التأسيس فيوجبون لكل يمين كفارة، وهو قول في المذهب المالكي، والشافعي.

والحنابلة يحملونه على التأكيد فيوجبون كفارة واحدة. وهو المعتمد في المذهب المالكي. لكن ما ذهب اليه الحنفية، وبعض المالكية والشافعية هو الأقرب الى التفريع على القاعدة، لأنه كلام دار بين حمله على التوكيد والتأسيس فلما كانت القاعدة تنص على أن التأسيس أولى من التوكيد. حمل على التأسيس، الا اذا كان التأكيد هو المتبادر الى الذهن في الايمان أكثر من غيرها فيكون ما ذهب اليه الحنابلة ومالك هو الراجح والله أعلم.

ومن فروعها، إذا أقر شخص لآخر بمال نحو عشرة جنيهات مثلاً وكتب له بها صكاً وأشهد عليه، ثم أقر له بمثل ذلك مرة ثانية وكتب له صكاً آخر وأشهد عليه. ولم يبين سبب الدين، يحمل اقراره في كلتا الحالتين على التأسيس. ويعتبر دين الصك الثاني، غير دين الصك الأول عند الحنفية. والمالكية، وخالف في ذلك الشافعية، ولم أعثر على قول للحنابلة في هذه المسألة، لكن الظاهر من أصولهم في الاقرار أن الاقرار باللفظ لا يتكرر فلو قال له علي درهم ثم سكت ساعة ثم قال له علي درهم لم يلزمه غير الأول(٣٨) أما مسألة النزاع هذه

---

(٣٦) الروضة للنووي جـ ١١/١٦.

(٣٧) كشاف القناع جـ ٦/٢٤٤.

(٣٨) القواعد الأصولية لابن اللحام ص ١٧٦ وما بعدها.

فيحتمل موافقتهم للجمهور اذا اعتبر الحنابلة الصكوك أموالاً كما عند المالكية.

وحجة الحنفية، والمالكية أن تحرير السند الثاني يحتمل التأسيس والتوكيد والتأسيس أولى من التوكيد فيقدم التأسيس.

وحجة الشافعية أن الاقرار إخبار وتعدد الخبر لا يقتضي تعدد المخبر عنه كما نص عليه في الروضة(٣٩).

أقوال الفقهاء في المسألة:

المذهب الحنفي: قال في شرح المجلة «لو أقر شخص بأنه مديون لآخر بعشرة جنيهات مثلاً بدون أن يذكر سبب الدين وأعطى سنداً بذلك وأشهد على نفسه ثم بعد ذلك أقر للشخص مرةً ثانيةً بعشرة جنيهات مثلاً وعمل له سنداً ولم يبين سبب الدين يحمل إقراره في تلكما المرتين على التأسيس، ويعتبر دين السند الثاني غير دين السند الأول لا أن السند الثاني كتب تأكيداً للسند الأول»(٤٠).

المذهب المالكي، قال الدردير(٤١) «وان أشهد في ذُكْرٍ بضم الذال المعجمة «الوثيقة» بمائة وبأخرى بمائة، قال وحاصله أنَّ المدعي أتى بوثيقتين كل فيهما مائة. وأشهد بهما فالمئتان وعلل ذلك بأن الأذكار أموال ثم قال بخلاف الاقرار المجرد عن الكتابة فمال واحد على التحقيق كما إذا أقر عند جماعة بأن عليه لفلان مائة ثم أقر عند آخر بأن لفلان عليه مائة فتلزمه مائة فقط وقال في بلغة السالك، إن المقر إذا كتب الوثيقتين أو أمر بكتبهما وأشهد على ما فيهما ولم يبين السبب أو بينه. فيهما وكان متحداً فالمعتمد أنه يلزمه ما في الوثيقتين سواء اتحد القدر أو اختلف(٤٢).

المذهب الشافعي: قلت فيما سبق: إن الشافعية خالفوا في هذه المسألة وعللوا مخالفتهم بأن الاقرار إخبار، والخبر إذا تعدد لا يقتضي تعدد المخبر عنه قال النووي في الروضة «إن تكرار الاقرار لا يقتضي تكرار المقر به لأن الإقرار إخبار وتعدد الخبر لا يقتضي تعدد المخبر عنه فينزل على واحد إلا إذا عرض ما يمنع من ذلك فيحكم بالمغايرة. فإذا أقرَّ لزيد يوم السبت بألف ويوم الأحد بألف لزمه ألف فقط، سواء وقع الاقرار في مجلس واحد أو مجلسين وسواء كتب به صكاً وأشهد عليه شهوداً على التعاقب أو كتب صكاً بألف، وأشهد عليه ثم كتب صكاً بألف وأشهد عليه.

---

(٣٩) الروضة للنووي ج ٤/٣٨٨.

(٤٠) شرح المجلة لعلي حيدر أفندي ١/٥٣.

(٤١) مرت ترجمته في ص٦٥.

(٤٢) انظر بلغة السالك جـ ٢/١٨٠ وانظر شرح الدردير على هامشها نفس الجزء والصفحة.

أما لو قرأ يوم السبت بألف ويوم الأحد بخمسمائة ، أو أقر يوم السبت بألف من ثمن عبد ، ويوم الأحد بألف من ثمن جارية أو قال مرة صحاح ، وأخرى مكسرة لزمه ألفان لأن هذه قرائن تدل على المغايرة(٤٣) .

لكن ما ذهب اليه الحنفية والمالكية هو الأقرب الى التفريع على القاعدة كما هو ظاهر . ولكن الأقرب الى العدل والحق التفريق بين اللفظ والكتابة اذ أن الاقرار على الشيء باللفظ قد يتكرر لكن الكتابة بالصكوك لا تتكرر فالصك الثاني غير الأول والله أعلم .

ومن فروعها ، إذا تعارض نصان ، أحدهما مثبت والآخر نافٍ فيقدم المثبت على النافي . لأن المثبت يخبر عن حقيقة والنافي اعتمد الظاهر . فيكون قول المثبت راجحاً على قول النافي . لاشتماله على زيادة علم . كما في الجرح والتعديل إذا تعارضا يقدم قول الجارح لأنه يخبر عن حقيقة . والمعدل اعتمد الظاهر وكما إذا شهد شاهدان عليه. بكذا وشهد آخران لا شيء عليه فيقدم شهادة المثبت لأن المثبت يقيد التأسيس والنافي يفيد التأكيد ، والتأسيس أولى من التأكيد(٤٤) .

ومن فروعها ، إذا تعاقب أمران متماثلين ، نحو صلِّ ركعتين ، صَلِّ ركعتين ، فهل يكون الثاني للتأكيد فيكون المطلوب ، الفعل مرة واحدة . أو للتأسيس فيكون المطلوب الفعل مكرراً ؟

ذهب الجباني(٤٥) وبعض الشافعية إلى أنه للتأكيد .

وذهب الأكثر إلى أنه للتأسيس ، وقال أبو بكر الصيرفي(٤٦) بالوقف في كونه تأكيداً أو تأسيساً ، وبه قال أبو الحسين البصري(٤٧) .

واحتج القائلون بالتأكيد بأن التكرار قد كثر في التأكيد . فكان الحمل على ما هو الأكثر والحاق الأقل به أولى ، وبأن الأصل البراءة من التكليف المتكرر فلا يصار اليه مع الاحتمال .

وأجاب القائلون بالحمل على التأسيس ، بأنا نمنع أن يكون التأكيد أكثر في محل النزاع . فإن دلالة كل لفظ على مدلول مستقل هو الأصل الظاهر . ونمنع الاستدلال بأصلية البراءة . أو ظهورها. فإن تكرار اللفظ يدل على مدلول كل واحد منها أصلاً وظاهراً ، لأن أصل كل كلام

---

(٤٣) انظر الروضة ٣٨٨/٤ مع بعض التصرف.

(٤٤) كشف الأسرار عن أصول البزدوي . ج ٩٧/٣ ط بالاوفست دار الكتب العربي.

(٤٥) الجبائي ، هو محمد بن عبد الوهاب بن سلام الجباني أبو علي من أئمة المعتزلة ورئيس علماء الكلام في عصره وإليه نسبت الطائفة الجبائية نسبه إلى جبي (من قرى البصرة له تفسير حافل مطول رد عليه الأشعري، الأعلام للزركلي ٢٥٦/٦ وفيات الأعيان ١/ ٤٨٠ .

(٤٦) الصيرفي هو محمد بن عبد الله الصيرفي، أبو بكر، أحد المتكلمين الفقهاء من الشافعية من أهل بغداد قال أبو بكر القفال كان أعلم الناس بالأصول بعد الشافعي له كتب فيها البيان في دلائل الاعلام على أصول الأحكام ، في أصول الفقه وكتاب الفرائض الاعلام للزركلي ٢٢٤/٦ وفيات الأعيان ٤٥٨/١ .

(٤٧) أبو الحسين البصري مرت ترجمته ص ٥٥ .

الافادة لا الاعادة . وأيضاً التأسيس أكثر والتوكيد أقل . وهـذا معلوم عند كـل من يفهم لغة العرب . وإذا تقرر لنا رجحان هذا المذهب ظهر لنا بطلان المذهب القائل بالتوقف . من أنه قد تعارض الترجيح في التأسيس والتوكيد .

أما لو لم يكن الفعلان من نوع واحد فلا خلاف أن العمل بهما متوجب نحو صَلِّ ركعتين صم يوماً . وهكذا إذا كان من نوع واحد ولكن قامت القرينة على ارادة التوكيد نحو صم اليوم صم اليوم . ونحو صَلِّ ركعتين ، صَلِّ الركعتين . فإن التقيد باليوم وتعريف الثاني يفيد أن المراد بالثاني هو الأول .

وهكذا إذا اقتضت العادة أنَّ الأمر للتأكيد نحو اسقني ماءً . فإن العادة باندفاع الحاجة بمرة في الأولِ . ففي هذه الصورة يقدم التوكيد لرجحانه وان لم يرجح التوكيد بالعادة . وذلك في حالة العطف ترجح التأسيس .

فإن وجد مرجح لكل من التوكيد والتأسيس نحو اسقني ماء واسقني الماء فالراجح الوقف أما إذا كان الثاني مع العطف معرفاً فالظاهر التأكيد نحو صل ركعتين وصل الركعتين لأن دلالة اللام على التوكيد أكثر من دلالتها على التأسيس[٤٨] .

• ومن فروعها ، الاستثناءات المتعددة إذا لم تتعاطف وكان الثاني مستغرقاً لما قبله . أما بالتساوي نحو له عليّ عشرة إلا ثلاثة وكرر اللفظ الأخير وهو استثناء الثلاثة ، وإمَّا بالزيادة كقوله : له عليّ عشرة إلا ثلاثة إلا أربعة . فإنها لا تبطل بل تعود جميعها الى المستثنى منه حملاً للكلام على الصحة كذا جزم به في المحصول[٤٩] وتبعه البيضاوي[٥٠] في المنهاج[٥١] .

قال الأسنوي في التمهيد : فإما ما ذكروه من الزائد فمسلم . فقد جزم به الرافعي[٥٢] في كتاب الاقرار بأن الثاني يكون توكيداً .

وحكى في كتاب الطلاق وجهين من غير ترجيح أحدهما هذا والثاني يلزمه عشرة في مثالنا لأن الاستثناء من النفي اثبات ولم يحكوا وجهاً بوقوع طلقة واحدة لأن الحمل على التأسيس والصحة أولى من حمله على التأكيد ، والكلام في المساوي بلفظ الأول يشبه الكلام في تكرار الأمر كقوله صلِّ ركعتين صلِّ ركعتين . أي بالتكرار[٥٣] .

---

(٤٨) ارشاد الفحول للشوكاني/١٠٨ ، وانظر المحصول للرازي ج ١ ق ٢ ٢٥٣/٢ إلى/٢٥٧ وانظر التمهيد للأسنوي/٢٧٢ والمحلي على جمع الجوامع ٣٨٩/١ بناني.

(٤٩) المحصول للرازي ج ١ ق ٣ ص ٦٠ تحقيق الدكتور طه جابر.

(٥٠) مرت ترجمته في ص ٩٨ .

(٥١) انظر الابهاج ٩٤/٢ ونهاية السول ٩٤/٢ التمهيد للأسنوي /٣٩١ ط أولى.

(٥٢) مرت ترجمته في ص ٧٢ .

(٥٣) التمهيد للأسنوي ص ٣٩٢ طبعة أولى.

ومن فروعها ما ذكره التلمساني في مفتاح الوصول .

حيث قال التأسيس في مقابلة التوكيد ومثل له باستدلال المالكية على عدم وجوب المتعة في حق المطلّق بقوله تعالى ﴿ حقـاً على المحسنـين ﴾ و ﴿ حقاً عـلى المتقين ﴾ والـواجب لا يختص بالمحسنين ولا بالمتقين . بل يجب على المحسن وعلى غيره . فيقول المعترض من المخالفين(٥٤) إنما قال سبحانه حقاً على المحسنين وعلى المتقين تأكيداً للوجوب لأنه إذا خص الأمر بالمحسن والمتقي بعث ذلك سائر المطلقين . على العمل بها رجاء أن يكونوا من المحسنين ، والمتقين وإذا كان تأكيداً للوجوب فلا يكون دليلاً على عدمه ، قال : والجواب عند أصحابنا أن الأصل عدم التأكيد بل الأصل في الكلام التأسيس(٥٥) .

---

(٥٤) وهم جمهور الحنفية والشافعية، والحنابلة، فقد أوجبوها للمطلقة التي لم يفرض لها مهر، وأما التي فرض لها مهر فتكون المتعة لها مستحبة وهذا مروي عن ابن عباس وعلي وغيرهم، وهو مذهب الحسن البصري.

واستدل الجمهور بعموم قوله تعالى وللمطلقات متاع بالمعروف حقاً على المتقين. وبقوله «ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره متاعاً بالمعروف حقاً على المحسنين».

أما المالكية فقد تقرر دليلهم وهو انها مستحبة للجميع وليست واجبة لقوله تعالى﴿حقاً على المتقين﴾ و﴿حقاً على المحسنين﴾، فلو كانت واجبة لأطلقها في حق الناس أجمعين، راجـع، هذه المسـألة في كتـاب تفسير آيـات الأحكام للصابوني، ج ١/٣٧٩ وج ٢/٢٩٤ .

(٥٥) انظر هذه المسألة في «مفتاح الوصول إلى بناء الفـروع على الأصـول للتلمساني ص ٦٣ و٦٤، دار الكتب العلمية.

الباب الثاني

أثر القاعدة الكلية في تنزيه كـلام الله عما يؤدي الى الغائه واهماله

التمهيد

وفي هذا التمهيد القصير أبين أهمية هذا الباب وصلته بالقاعدة فأقول: ان القرآن هو كلام الله سبحانه وتعالى المنزل على سيدنا محمد ﷺ بطريق الوحي المتعبد بتلاوته، وقد أنزله الله سبحانه وتعالى ليحكم حياة الناس بما اشتمل عليه من قواعد التشريع التي ترتبط ارتباطاً وثيقاً بحياة الناس العملية، وبما حواه من الأمور التي تنظم علاقة المخلوق بخالقه وما يدخل في هذا الباب من مبادىء الايمان، بالله وملائكته وكتبه، ورسله ، واليوم الآخر وما عرف من هذه الأمور في باب العقيدة. وقد خص الله هذا الكتاب بخصائص عديدة، ومن أبرز هذه الخصائص أنه عربي، وأنه معجز ببيانه وبلاغته، وفصاحته، حيث عجز العرب وهم أرباب البلاغة، والفصاحة عن أن يأتوا بسورة من مثله كما قال الله تعالى عنهم ﴿وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله ان كنتم صادقين فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة أعدت للكافرين﴾[1].

ومن خصائصه أنه نزل بلغات العرب ولهجاتها حتى يفهموا كل ما جاء به ويعملوا بمقتضاه، وقد تلقاه المسلمون وعقلوا ما فيه وفهموه، وعملوا به وطبقوه. واذعنوا لفصاحته واعجازه. ثم تلقاه الفوج الثاني من التابعين ففهموا كل ما فيه، وعملوا بمقتضاه، كما تولى بعضهم حفظه وتفسيره، وبيان معانيه وعلى هذا المنهاج القويم من الفهم لكتاب الله سار سلف هذه الأمة، وعلماؤ ها دهراً من الزمن، حتى خلف من بعدهم خلف طعنوا على القرآن الكريم بمطاعن كثيرة من أبرزها وجود أشياء في القرآن لا تتلقاها عقول المكلفين بالقبول تفرق

---

(١) البقرة (٢٤).

الناس بسببها فرقاً، وأحزاباً كل حزب بما لديهم فرحون، ونسب هؤلاء الطاعنون العبث الى الله سبحانه وتعالى.

وبعضهم يطعن على الكتاب العزيز بورود المهمل، والهذيان الذي لا فائدة فيه ولا طائل تحته، وهذا نقص وعبث، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً وبعضهم نسب اللغو، والحشو الى بعض كلماته وحروفه.

وسوف أتناول هذه المسائل الثلاثة مبيناً فيها أثر القاعدة الكلية، ان شاء الله.

وهذا الباب يرتبط بالقاعدة ارتباطاً وثيقاً، لأن القاعدة الكلية تنص على صيانة كلام المكلف عن الالغاء، اعتباراً لعقله ودينه، وان المسلم العاقل المتدين لا يصدر عنه ما لا فائدة فيه، فإذا كان الواجب اعمال كلام المكلف وصونه عن العبث واللغو كان من الأولى أن يصان كلام رب العالمين عن ذلك. وان لا ينسب الحشو واللغو الى كلامه سبحانه وتعالى، وبهذا التمهيد القصير يظهر أثر القاعدة الكلية في هذا الباب واليك تفصيل ما ذكر.

«فصل» في تنزيه القرآن عن الألفاظ المهملة»

لقد أجمع علماء الأمة على أن الله سبحانه وتعالى، لا يتكلم بما لا فائدة فيه. كيف وهو اللطيف الخبير، ولأن الكلام العاري أبداً عن الفائدة لا يقصده العقلاء والحكماء في كلامهم فهو بعيد كل البعد عن أهل الحكمة.

وأن القرآن كلام الله تعالى، وبالتالي فهو منزه عن ورود الألفاظ المهملة التي لا فائدة فيها ولا معنى، ولا حكمة من وضعها، ولم يشذ عن هذا الاجماع الا شرذمة سموا بالحشوية، لطعنهم على القرآن بالحشو والهذيان[٢].

قال في المحصول: «لا يجوز أن يتكلم الله تعالى بشيء ولا يعني به شيئاً[٣] وقال

---

(٢) هذا المعنى استوحيته من هذه المسألة. وقد عرف العلماء الحشوية بتعريفات أخرى. ذكرها الدكتور طه جابر في حاشية المحصول ج ١ ق ١ ص ٥٤٠ أذكره هنا باختصار. فالحشوية طائفة من المبتدعة لقبوا بذلك لاحتمالهم كل حشو روى من الأحاديث المختلفة المتناقضة. فعلى هذا يكون القياس فيه سكون الشين، وقيل لقبوا بهذا الاسم لأنهم كانوا في حلقة الحسن البصري، فوجدهم يتكلمون كلاماً ساقطاً فقال ردوا هؤلاء إلى حيث الحلقة. فعلى هذا يكون القياس فيه بفتح الشين. باختصار من المرجع السابق.

(٣) المحصول للرازي ج ١ ق ١/٥٣٩ بتحقيق الدكتور طه جابر.

الأسنوي: « لا يخاطبنا الله تعالى بالمهمل لأنه هذيان »[٤].

واحتج الجمهور على مذهبهم بدليلين:

الأول: هو أن التكلم بما لا يفيد شيئاً هذيان وهو نقص والنقص على الله محال.

الثاني: إن الله تبارك وتعالى. وصف القرآن بكونه هدىً وشفاءً وبياناً وذلك لا يحصل بما لا يفهم معناه[٥].

وكيف يليق بذاته سبحانه أن يخاطب العرب وهم أرباب الفصاحة والبلاغة بألفاظ لا تؤدي أغراضها ولا تحقق مناطها من فهم كلامه والعمل بمقتضاه، ولو وجد فيه لفظ مهمل لكانوا أسرع الناس الى بيانه لأنهم كانوا حريصين على توجيه المطاعن إليه. فلما لم يؤثر عنهم نعته بمثل هذه النعوت دل ذلك على أنهم فهموا كل ما جاءهم به بل أذعنوا لبلاغته وفصاحته « حتى قال فيه « الوليد بن المغيرة المخزومي » وصفاً فريداً من نوعه. قال: لقد سمعت آنفاً من محمد كلاماً ان له لحلاوة وان عليه لطلاوة وان أعلاه لمثمر. وان أسفله لمغدق. وإنه ليعلو ولا يعلى عليه[٦] فمن وصف القرآن بهذه الصفات فهم كل ما جاء به. وأن كل ما فيه جارٍ على وفق ما يفهمونه من البلاغة والفصاحة وما كان هذا شأنه عند العرب فلا يلتفت بعده الى كلام أهل الحشو الذين يقولون بورود الألفاظ المهملة في الكتاب العزيز. ليهملوا من ألفاظه ما أراد الله إعماله وأحكامه.

شبه المخالفين وردها:

واحتجت الحشوية على ما ذهبت اليه بثلاثة أدلة، لا يعدو كونها شبهاً واهية.

الأولى، قالوا أن في القرآن ما لا يفهم معناه مثل كَهيَعَصَ . وألَمَ، وطَه.

وأجاب الجمهور على هذا بأن مثل هذه لها معان ولكن اختلف المفسرون فيها على أقوال كثيرة وسيأتي بحثها بعد قليل.

الثاني بقوله تعالى ﴿وما يعلم تأويلَهُ الا اللّه، والراسخون في العلم يقولون آمنا به الخ.. الآية﴾[٧].

---

(٤) نهاية السول للأسنوي ج ١ ص ١ و/٢ و/٣ تهذيب د. ابراهيم الدسوقي.

(٥) المحصول للرازي ج ١ ق ٥٣٩/١.

(٦) الأثر أخرجه الطبري بسنده عن عكرمة بنحو هذا اللفظ ٩٨/٢٩ الطبعة الأولى.

(٧) آل عمران (٧).

ووجه الدلالة، انه يجب الوقف على قوله تعالى ﴿الا الله﴾ وحينئذ فيكون الراسخون في العلم مبتدأ ويقولون خبر عنه واذا وجب الوقف عليه ثبت أن في القرآن شيئاً لا يعلم تأويله الا الله وقد خاطبنا الله به وهذا هو المدعى.

وانما قلنا يجب الوقف عليه لأنه لو لم يجب الوقف لكان الراسخون معطوفاً عليه حينئذ فيتعين أن يكون قوله تعالى ﴿يقولون﴾ جملة حالية أي قائلين. ولا يجوز أن يكون حالاً من المعطوف والمعطوف عليه لامتناع أن يقول الله آمنا به فيكون حالاً من المعطوف فقط وهو خلاف الأصل لأن الأصل اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في المتعلقات واذا انتفى هذا تعين ما قلناه.

والجواب انما يمتنع تخصيص المعطوف بالحال اذا لم تقم قرينة تدل عليه أما اذا قامت قرينة تمنع اللبس فلا بأس « كقوله تعالى ﴿ووهبنا له اسحاق ويعقوب نافلة﴾[8] فإن نافلة حال من يعقوب خاصة لأن النافلة ولد الولد. وما نحن فيه كذلك. لأن العقل قاض بأن الله تعالى. لا يقول آمنا به ولذلك لا يلزم من عطف « الراسخون في العلم » على « الا الله » محذور. هذا بناء على من يُجوِّز الوقف على « الراسخون في العلم » أما من يرى وجوب الوقف على « الا الله » كما هو مذهب السلف فلا يفيد عنده هذا الرد لكن يمكن أن يقال: ان جميع ما في القرآن له معنى، ولكن منه ما علمناه ومنه ما استأثر الله بعلمه، وليس ما استأثر الله بعلمه مهملاً لأن له فائدة عظيمة وهي الايمان به. وسيأتي بحث هذه المسألة أكثر في مسألة تنزيه القرآن عما يعارض مقتضيات العقول.

الدليل الثالث، ان الله تعالى شبه لنا أشياء في القرآن لا نعلم حقيقتها، فقال﴿ طلعها كأنه رؤوس الشياطين ﴾[9]ونحن لا نعلمها فلا يفيد شيئاً، وهذا حقيقة المهمل.

وأجاب البيضاوي بأن هذا التشبيه وما يشاكله معلوم للعرب فانه مثل في الاستقباح[10] وكأن الحشوية يستدلون على وجود خطاب في القرآن له معنى لا نفهمه بينما الدعوى في وجود المَهمل في القرآن الذي ليس له معنى اطلاقاً فأدلتهم لا تطابق الدعوى، فكان ينبغي أن يستدلوا لوجود المهمل في القرآن وهو ما ننفيه، وننكر على القائلين به.

---

(٨) الأنبياء (٧٢).

(٩) الصافات (٦٥).

(١٠) انظر الأدلة والرد عليها، نهاية السول شرح منهاج الأصول للبيضاوي ج ١ ص ٢٧٦. تهذيب د. شعبان محمد اسماعيل.

وقد ذكر الفخر الرازي[11] دليلاً رابعاً للحشوية. وهو أن الله تعالى خاطب الفرس بلغة العرب مع أنهم لا يفهمون شيئاً منها واذا جاز ذلك فليجز مطلقاً.

وأجاب عنه بأن للفرس طريقاً الى معرفة الخطاب بالرجوع الى العرب[12].

مسألة هل يعني الله بكلامه خلاف ظاهره من غير بيان؟

(الجواب) لا يجوز في حقه سبحانه أن يتكلم بكلمة ويعني بها خلاف ظاهرها من غير بيان، والخلاف فيه مع المرجئة[13]. لأن اللفظ الخالي عن البيان أبداً يكون بالنسبة الى ظاهره مهملاً وقد بينا أن التكلم بالمهمل غير جائز على الله تعالى[14].

فإن قيل ان عنيت بالمهمل ما لا فائدة فيه البتة فلا نسلم أن الأمر كذلك لأنه تعالى اذا تكلم بما ظاهره يقتضي الوعيد مع أنه لا يريد ذلك حصل منه تخويف الفساق، والتخويف يمنعهم من الاقدام. فقد حصلت هذه الفائدة وهي الاحجام عن المعاصي.

وان عنيت أنه لا يحصل منه فائدة الافهام فهو مسلم لكن لم قلت: ان ما يكون كذلك فانه غير جائز على الله تعالى؟

والجواب: انا لو فتحنا هذا الباب لما بقي الاعتماد على شيء من خبر الله وخبر رسوله ولارتفع الوثوق عنهما، لأنه حيئنذ ما من خبر الا ويحتمل ان يكون المقصود منه أمراً وراء الافهام ومعلوم أن ذلك ظاهر الفساد، والله أعلم[15].

تنزيه القرآن عن وقوع الزائد الذي لا معنى له وبيان أثر القاعدة فيه:

وهذا المبحث جليل القدر عظيم الفائدة، لأنه يتناول قضية مهمة من قضايا القرآن

---

(١١) مرت ترجمته في ص ١١٤ .

(١٢) المحصول ج ١ ق ١ ص ٥٤٤.

(١٣) المرجئة، فرقة تقول بأن الإيمان قول باللسان، وان اعتقد الكفر بقلبه فهو مؤمن عند الله عز وجل، وطائفة منهم تقول إن الإيمان عقد بالقلب وان أعلن الكفر بلسانه بلا تقية وعبد الأوثان، ولزم اليهودية، أو النصرانية، في دار الإسلام وعبد الصليب وأعلن التثليث في دار الإسلام ومات على ذلك فهو مؤمن وكامل الإيمان عند الله عز وجل من أهل الجنة، راجع الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم الظاهري ج ٤٦/٣ مطبعة محمد علي صبيح بميدان الأزهر.

(١٤) تهذيب شرح الأسنوي ج ١ ص ٢٧٧ تأليف الدكتور شعبان.

(١٥) المحصول للرازي ج ١ ق ١ ص ٥٤٦ تحقيق د. طه جابر.

الكريم وهي تنزيهه عن الحشو والزيادة التي لا حكمة فيها ولا معنى، لأن هذا يؤدي الى ورود المهمل في الكتاب العزيز، وقد جزمنا أنه لا يخاطبنا الله بالمهمل الذي لا طائل تحته ولا فائدة فيه، وان كل حرف في القرآن، أو اسم أو فعل، وضع لمعنى عظيم، ولحكمة جليلة سواء علمناها أم جهلناها. والمقصود من هذا المبحث ايجاد المعنى المناسب لكل ما ظاهره الزيادة والحشو، ورد شبه الطاعنين على كتاب الله بورود الحشو والزيادة فيه وهذا المبحث يرتبط بالقاعدة الكلية ارتباطاً عضوياً لا تكلف فيه ولا تعسف، لأن مقصود القاعدة الكلية صون الكلام عن العبث والالغاء ومن أعظم المقاصد أن يصان كلام الله عن ذلك.

وزيادة في ايضاح صلة هذا المبحث بالقاعدة الكلية فإنني أوثق ذلك بنصوص واضحةٍ بينةٍ تُظهر تعلق هذا المبحث بموضوع القاعدة، استهل ببعضها هنا.

فقد ذكر ابن اللحام[١٦] في قواعده: كلام العلماء على « الباء » فذكر أنها تأتي للالصاق سواء دخلت على متعد، أو لازم. عند جمهور أهل اللغة، وقال بعضهم: الباء للتبعيض ثم ذكر أنها زائدة للتوكيد، قال: وقال ابن كيسان[١٧] وبعض الشافعية اذا دخلت على متعد اقتضت التبعيض « صوناً للكلام عن العبث إ هـ »[١٨] وهذا تنصيص على القاعدة في هذا الموضوع. لأن العبث هو العاري عن الفائدة وكلام الله يصان عن ذلك.

---

(١٦) ابن اللحام هو الشيخ العلامة أبو الحسن علاء الدين «ابن اللحام» علي بن عباس البعلي الحنبلي من أهل بعلبك، له مختصر في الفقه والقواعد الأصولية. توفي سنة ٣٠٨، الاعلام للزركلي ج ٢٩٧/٤ الطبعة الخامسة.

(١٧) ابن كيسان، هو محمد بن أحمد بن ابراهيم أبو الحسن المعروف بابن كيسان عالم بالعربية نحواً، ولغة من أهل بغداد، أخذ عن المبرد، وثعلب. من كتبه تلقيب القوافي، والمهذب في النحو، وغلط الكاتب، وغريب الحديث ومعاني القرآن، توفي سنة ٢٩٩ الاعلام للزركلي ج ٣٠٨/٥ الطبعة الخامسة.

(١٨) انظر القواعد الأصولية لابن اللحام ص ١٤٠. والغرض من ايراد هذا النص هو بيان ارتباط هذا المبحث بالقاعدة الكلية وبيان أن الزيادة العارية عن الفائدة عبث ولغويصان عنه كلام الله تعالى وقد أشار القاضي أبو يعلى من الحنابلة إلى صلة القاعدة الكلية بهذا المبحث وذلك اثناء كلامه على الباء حيث قال رحمه الله ما نصه «ومن أصحاب الشافعي من قال: إذا كان الفعل يتعدى من غير الباء فلا يحتاج إليها للالصاق فوجب حمله على التبعيض لأن حمل كل حرف من القرآن على ما يفيد أولى» اهـ بتمامه من العدة ج ٢٠٢/١. وهذا النص فيه معنى القاعدة فإن المراد من حمل الحرف على ما يفيد أعماله، ومعنى قوله أولى، أي أولى من اهماله. وسوف أوضح صلة هذا المبحث بالقاعدة الكلية أكثر عند الكلام على بعض الحروف التي قيل بزيادتها بما يظهر به أثر القاعدة واضحاً مع إيراد النصوص في ذلك.

مذاهب العلماء في وقوع الزائد:

إن من تتبع أقوال العلماء في هذا الموضوع وقف فيه على مذاهب أربعة:

١ ـ المذهب الأول: ان الزائد غير واقـع في القرآن واذا وجـد شيء من ذلك حمـل على التأكيد لأن التأكيد معنى من المعاني.

٢ ـ المذهب الثاني: أن الزائد واقع في القرآن لكنها زيادة من جهة الاعراب لا من جهة المعنى، وهو مذهب بعض الفقهاء والمفسرين.

المذهب الثالث: وقوع الزائد في القرآن، وهي زيـادة حقيقية. لأن وجـودها كعـدمها. وهـذا المذهب هـو أفسد المـذاهب وهو محـل النزاع في المسـألة. والـظاهـر أنـه مـذهب بعض اللغويين كأبي عبيدة(١٩) في مجاز القرآن(٢٠) وكثير غيره. وقـد نسبه الـزركشي(٢١) في البرهـان لسيبويه(٢٢) والتحقيق أن سيبويه وإن أطلق اللغو على بعض الحروف فهو لا يريد إهمـالها وان كان الأولى اجتناب مثل هذه العبارة في كتاب الله. والذي وقع فيه الزركشي رحمه الله هو أنـه اجتزأ خطأً عبارةً من كتاب سيبويه في تفسير قوله تعالى ﴿ فبما نقضهم ميثاقهم ﴾(٢٣) قال سيبويه رحمه الله: أن « ما » لغو في أنها لم تحدث شيئاً . . . وهي تكون للتـأكيد(٢٤) والـزركشي نقل العبارة هكذا « كقول سيبويه رحمه الله في قوله تعالى ﴿ فبما نقضهم ميثاقهم ﴾ إن ما لغو لأنها لم تحدث شيئاً ووقف ثم عقب بقـوله والأولى اجتنـاب مثل هـذه العبارة في كتـاب الله فإن مـراد النحويين بالزيادة من جهة الإعراب لا من جهة المعنى فهذا غير موجود في القرآن قطعاً(٢٥) قلت وهذا مراد سيبويه لأنه جعل ما ـــ للتوكيد وهو معنى من المعاني.

إلا أنه أطلق اللغو على الزائد، وهذا من الأولى تجنبه، فإنه لا لغو ولا مهمـل ولا زيادة حقيقيـة في القرآن ولكـل حرف معنى والافـة هي الجهل في فهم المـراد والتقصير في استجـلاء الحكمة.

---

(١٩) أبو عبيدة مرت ترجمته في ص ١٩ .

(٢٠) مجاز القرآن لأبي عبيدة ج ١ ص ٣٦.

(٢١) الزركشي مرت ترجمته في ص ٣١ .

(٢٢) سيبويه مرت ترجمته في ص ١٧٤ .

(٢٣) المائدة (١٣) والنساء (١٥٥).

(٢٤) انظر الكتاب لسيبويه ج ٢٢١/٤ تحقيق عبد السلام هرون.

(٢٥) البرهان في علوم القرآن للزركشي ج ٧٢/٣ و٧٣.

المذهب الرابع: وهو ضرورة ايجاد معنى لكل حرف أو اسم، أو فعل في القرآن الكريم بحيث لا يجوز حمله على التوكيد اذا كان المقام لا يحتمل الحمل عليه، لأن حمله على أي معنى من المعاني تأسيس وهو أولى من التوكيد على ما تقرر في محله.

وهذا المذهب ألمح اليه شيخ الاسلام ابن تيمية(٢٦) ونص عليه فضيلة الشيخ محمد عبد الله دراز في كتابه « النبأ العظيم »(٢٧) ولقد قال وأجاد في هذه المسألة وأنا أنقل هنا نصه بتمامه تحصيلاً للفائدة يقول رحمه الله « فليس في القرآن كلمة الا هي مفتاح لفائدة جليلة، وليس فيه حرف الا جاء لمعنى، دع عنك قول الذي يقول في بعض الكلمات القرآنية أنها مقحمة وفي بعض حروفه أنها زائدة زيادة معنوية. دع عنك الذي يستخف كلمة التأكيد فيرمي بها في كل موطن يظن فيه الزيادة لا يبالي أن تكون تلك الزيادة فيها معنى المزيد فتصلح لتأكيده أولا تكون ولا يبالي أن يكون بالموضع حاجة الى هذا التأكيد أولا حاجة به أجل دع عنك هذا فإن الحكم في القرآن بهذا الضرب من الزيادة أو شبهها انما هو ضرب من الجهل مستوراً أو مكشوفاً، بدقة الميزان الذي وضع عليه أسلوب القرآن.

وخذ نفسك أنت بالغوص في طلب أسراره البيانية على ضوء هذا المصباح فإن عمّى عليك وجه الحكمة في كل كلمة منه أو حرف فإياك أن تعجل كما يعجل هؤلاء الظانون ولكن قل قولاً سديداً هو أدنى الى الأمانة والانصاف قل الله أعلم بأسرار كلامه ولا علم لنا الا بتعليمه ثم إياك أن تركن إلى راحة اليأس فتقعد عن استجلاء تلك الأسرار قائلاً أين أنا من فلان وفلان؟ كلا. فرب صغير مفضول قد فطن الى ما لم يفطن اليه الكبير الفاضل الأثرى الى قصة ابن عمر في الأحجية المشهورة(٢٨) فَجُدّ في الطلب وقل ربي زدني علماً فعسى الله تعالى أن يفتح لك باباً من العلم تكشف به شيئاً مما عمى على غيرك « والله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور »(٢٩) إ هـ بتمامه.

---

(٢٦) ابن تيمية مرت ترجمته في ص ٣٢ .

(٢٧) النبأ العظيم ص ١٣٠ .

(٢٨) قرأ رسول الله ﷺ قوله تعالى ﴿ ضرب الله مثلاً كلمةً طيبة ﴾ . الآية من إبراهيم ثم قال إن من الشجر شجرة لا يسقط ورقها إنها مثل المسلم فحدثوني ما هي فخفى على القوم علمها وجعلوا يذكرون أنواعاً من شر البادية وفيهم ابن عمر فوقع في نفسه أنها النخلة . وكان أحدث القوم وفيهم أبو بكر وعمر فقال النبي ﷺ إنها النخلة الحديث رواه البخاري » كتاب التفسير، سورة ابراهيم باب ١ ـ ٥ ص ٢١٩ تصوير استانبول .

(٢٩) البقرة (٢٥٧) .

وكلامه هـذا له أصـل عند المتقـدمين فهـذا هو شيـخ المفسرين الامـام محمد بن جـرير الطبري[٣٠] رحمه الله يعلن حرباً شعواءَ على كل من يقـول بالـزيادة والتـطول وقد رمى بعض أئمة اللغة بالجهل وقلة الفهم لأنـه يقول في آيـات الله ضروبـاً من الزيـادة التي حقها الـطرح والاهمال، حيث يقول في قـوله تعـالى ﴿ أوَكلما عاهـدوا عهداً نبـذه فريقٌ منهم ﴾[٣١] قـال : بعض نحويي أهل البصرة[٣٢] و ـ أو ـ تجعل من حرف الاستفهام وهو مثل الفاء في قولـه ﴿ أفكلما جاءكم رسول ﴾. . . الآية[٣٣].

وقال: وهما زائدتان في هذا الوجه، فهي مثل الفاء في قولـه فالله لتصنعنّ كـذا، وكقول الرجل أفلا تقوم؟ وان شئت جعلت الفاء والواو هنا حر في عطف.

يقـول الطبـري بعد نقـل هذا الكـلام: « والصواب عنـدي من القـول أنها واو عـطف أدخلت عليهـا ألف الاستفهام: كـأنه قـال جل ثنـاؤه ﴿واذا أخذنـا ميثاقكم ورفعنـا فـوقكم الطور خذوا ما أتيناكم بقوة واسمعوا قالوا سمعنا. وعصينا، الآية﴾[٣٤] وكلما عاهـدوا عهداً نبذه فريق منهم. ثم أدخل ألف الاستفهام على « وكلما »، فقال « أو كلما عـاهدوا عهـداً نبذه فريق منهم ثم قال: « وقد بينا فيما مضى أنه غير جائز أن يكون في كتـاب الله حرف لا معنى له[٣٥].

فحاصل المذاهب أربعة:

١ ـ الأول لا يجوز ورود الزائد في القرآن وما وجد منه حمل على التوكيد.

٢ ـ الثاني: وقوع الزائد من جهة الاعراب لا من جهة المعنى.

٣ ـ الثالث: وقوع الزائد حقيقة بمعنى أن هذه الزيادة حقيقية وهي ما كان وجودها وعد ما سيان ـ وهذا المذهب هو محل النزاع.

٤ ـ الرابع لا زيادة حقيقة بمعنى التطول في القرآن بل كل حـرف له معنى. والفـرق بين

---

(٣٠) الطبري هو محمد بن جرير بن يزيد الطبري أبو جعفر المؤرخ المفسر شافعي المذهب ولد في آمل طبرستان واستوطن بغداد وتوفي فيها له أخبار الرسل والملوك يعـرف بتاريـخ الطبـري . وجامـع البيان يعـرف بتفسير الطبري تاريخ بغداد ٢/١٦٢ ط أولى والاعلام ٦/٦٩ .

(٣١) البقرة (١٠٠).

(٣٢) هو أبو عبيدة، وسوف أذكر كلامه في آخر المبحث وانظر مذهبه في زيادة ج١ ص ٣٦ من كتابه مجاز القرآن.

(٣٣) البقرة (٨٧).

(٣٤) البقرة (٩٣).

(٣٥) انظر تفسير الطبري بتحقيق محمد ومحمد شاكر ج ١/٤٠٠.

هذا المذهب والمذهب الأول، هو أن المذهب الأول يحمل الزيادة على التوكيد الذي هو معنى من المعاني لئلا يهمل هذا الزائد.

وأما المذهب الرابع فإنه يتحرى المعنى المفيد فائدة جديدة أخرى غير التوكيد. لأن ذلك تأسيس وهو مقدم على التوكيد فهذا المذهب أقرب المذاهب الى روح القاعدة الكلية. وأكثرها مراعاة لمبدأ اعمال الكلام وعدم اهماله.

أقوالهم في المسألة:

قال الزركشي(٣٦) في البرهان، « وقد اختلف في وقوع الزائد في القرآن، قال الطرطوسي(٣٧) في العمدة: وزعم المبرد(٣٨) وثعلب(٣٩) أن لا صلة في القرآن. والدهماء من العلماء والفقهاء والمفسرين على اثبات الصلات في القرآن وقد وجد ذلك على وجه لا يسعنا انكاره قال ابن الخباز(٤٠) في التوجيه وعند ابن السراج(٤١) أن ليس في كلام العرب زائد لأنه تكلم بغير فائدة، وما جاء منه حمل على التوكيد(٤٢)، وقال في موضع آخر من البرهان أيضاً « وكثيراً ما يقع في كلامهم الزائد على بعض الحروف كـ « ما » في نحو فبما رحمة من الله »(٤٣)

---

(٣٦) الزركشي سبقت ترجمته في ص ٣١ .

(٣٧) الطرطوسي ، هو القاضي نجم الدين ابراهيم بن علي الطرطوسي الحنفي المتوفي سنة ٧٥٨ ، صاحب عمدة الحكام أنظر كشف الصنون ، ١١٦٦ و١١٦٧ منشورات مكتبة المثنى ، بغداد .

(٣٨) المبرد هو مدين بن يزيد بن عبد الأكبر الثمالي الأزدي أبو العباس المعروف بالمبرد إمام العربية في وقته ولد بالبصرة سنة ٢١٠ وتوفي ببغداد سنة ٢٨٦ هـ من مؤلفاته المقتضب وإعراب القرآن ، الإعلام للزركلي ج ١٤٤/٧ .

(٣٩) ثعلب هو أحمد بن يحيى بن زيد بن سيار الشيباني بالولاء أبو العباس المعروف بثعلب إمام الكوفيين في النحو واللغة كان راوية للشعر ومحدثاً وثقة ولد في بغداد سنة ٢٠٠ ومات فيها سنة ٢٩٠ من أشهر مصنفاته مجالي ثعلب، ومعاني القرآن وإعراب القرآن، «بغية الوعاة ص ١٧٢ والاعلام ٢٦٧/١».

(٤٠) ابن الخباز هو أحمد بن الحسين بن أحمد الأربلي الموصلي نحوي ضرير له تصانيف منها الغزة الخفية في شرح الدرة الألفية وشرح لألفية بن معطي، وتوجيه اللمع، وشرح لكتاب اللمع لابن جني توفي سنة ٦٣٧ هـ. «انظر ترجمته في الاعلام للزركلي ج ١١٧/١» دار العلم للملايين.

(٤١) ابن السراج هو محمد بن السري بن سهل أبو بكر أحد أئمة العربية من أهل بغداد يقال ما زال النحو مجنوناً حتى عقله ابن السراج مات سنة ٣١٦ من كتبه شرح كتاب سيبويه «بغية الوعاة/ ٤٤ والاعلام ١٣٦/٦».

(٤٢) البرهان في علوم القرآن للزركشي ٧٢/٣.

(٤٣) آل عمران (١٥٩).

والكاف في ليس كمثله شيء[٤٤] ونحوه والذي عليه المحققون تجنب مثل هذا اللفظ في القرآن اذ الزائد ما لا معنى له وكلام الله منزه عن ذلك وممن نص على منع ذلك في المتقدمين الامام داود الظاهري[٤٥] قال وهو رأى أصحابنا، والذي عليه أكثر النحويين خلاف هذا[٤٦].

وقد تقدم رَدُّ دراز رحمه الله ومعه كلام الطبري في هذه المسألة.

ومن تأمل هذه الأقوال عرف المذاهب في المسألة.

تحرير محل النزاع:

هناك فريق من العلماء يطلقون الزيادة في القرآن ويريدون بها معنى من المعاني كالتوكيد مثلاً أو غيره. ولا يريدون بالزيادة حيث وجدت معنى الالغاء والاهمال. وعبارة البيضاوي « ولا نعني بالمزيد اللغو الضائع. فإن القرآن كله هدى وبيان بل ما لم يوضع لمعنى يراد منه وانما وضع ليذكر مع غيره فيفيد الكلام وثاقة وقوة. وهو زيادة في الهدى غير فادح[٤٧] وفي هذا المعنى يقول الزركشي:

قالوا أن الزيادة في القرآن الكريم زيادة من جهة الاعراب لا من جهة المعنى قالوا وليس المراد من الزيادة حيث ذكرها النحويون إهمال اللفظ ولا كونه لغواً فتحتاج الى التنكب عن التعبير بها الى غيرها.

فانهم سموا « ما » في قوله « فبما رحمة » زائدة لجواز تعدي العامل قبلها الى ما بعدها، لا لأنها ليس لها معنى[٤٨] فهذا خارج عن محل النزاع. بل النزاع في اطلاق الزائد في القرآن الذي وجوده وعدمه سيان كقول أبي عبيدة السابق.

وقد جعل هذا الفريق معياراً للزيادة وهو أنك إذا حذفت الزائد لم يختل المعنى ولم يحدث أي تغيير وهذا شأن الزائد وقد تقدم قول دراز رحمه الله في بطلان هذا المذهب وسوف يظهر بطلانه أكثر عند عرض بعض الأمثلة لبعض الحروف التي قيل بزيادتها.

---

(٤٤) الشورى (١١).
(٤٥) داود مرت ترجمته في ص ١٥٨ .
(٤٦) انظر البرهان السابق ج ١٧٧/٢ و١٧٨/ دار المعرفة.
(٤٧) حاشية الجمل على الجلالين ج ١ ص ٣٢ البابي الحلبي.
(٤٨) البرهان للزركشي ٧٢/٣.

هذا وقد اختلف مثبتوا الزيادة في تسميتها، فبعضهم يسميها صلةً، وبعضهم يسميها بالمقحم، وبعضهم يسميها بالزائد، وبعضهم يسميها باللغو واللغو والزيادة عبارة البصريين، والصلة والحشو عبارة الكوفيين(٤٩).

أمثلة بها يتضح المقصود:

وهذه الأمثلة التي أذكرها يتضح بها المقصود وهو اظهار أثر القاعدة الكلية في هذه المسألة، وحمل كل فعل، أو اسم، أو حرف، على فائدة، أو معنى أو حكمة جليلة، لأن القرآن كلام الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه فلا يقال فيه باللغو والبطلان لأن هذا بعيد عن أهل الحكمة، والله هو الحكيم الخبير.

فمثلاً من الحروف التي قيل بزيادتها ـ ما ـ كقوله تعالى: **﴿ان الله لا يستحيي أن يضرب مثلاً ما بعوضة فما فوقها﴾**(٥٠) قال الزجاج(٥١) والاختيار عند جميع البصريين أن يكون « ما » لغواً » والرفع في بعوضة جائز في الاعراب ولا أحفظ من قرأ به ولا أعلم من قرأ به. فالرفع على اضمار هو، كأنه قال « مثلاً الذي هو بعوضة »(٥٢) (قلتُ) فإن الأخفش نسب قراءة الرفع الى أناس من تميم(٥٣) ومن حفظ حجة على من لم يحفظ. وسيأتي كلامه أما مذهب الزجاج نفسه في ما فهو أنها زائد للتوكيد(٥٤) لكن هناك من العلماء من ينفي هذه الزيادة ويُعمل « ما » منهم الامام الكبير محمد بن جرير الطبري رحمه الله تعالى. حيث يقول فيها وجوهاً أخرى يثبت أن ما ـ ليست زائدة ويرد على من قال بزيادتها.

قال رحمه الله « وأما ـ ما ـ التي مع « مثلاً » فإنها بمعنى الذي لأن معنى الكلام « ان الله لا يستحيي أن يضرب الذي هو بعوضة في الصغر، والقلة فما فوقها « مثلاً » فإن قال لنا قائل فإن كان من القول في ذلك ما قلت فما وجه نصب البعوضة وقد علمت أن تأويل الكلام ما تأولت « ان الله لا يستحيي أن يضرب مثلاً الذي هو بعوضة فالبعوضة على قولك في محل الرفع فأنَّى أتاها النصب؟

---

(٤٩) المرجع السابق ٧١/٣ و٧٢/.

(٥٠) البقرة/٢٦.

(٥١) مرت ترجمته في ص ١٩ .

(٥٢) معاني القرآن للزجاج ١/ ٧١.

(٥٣) انظر معاني القرآن للأخفش ١/ ٥٣.

(٥٤) انظر معاني القرآن للزجاج ١/ ٧٠.

قيل أتاها النصب من وجهين.

أحدهما أن ـ ما ـ لما كانت في محل نصب بقوله يضرب وكانت البعوضة لها صلة عرّبت بتعريبها فألزمت إعرابها.

كما قال حسان بن ثابت « وكفى بنا فضلاً على من غيرنا » حب النبي محمد ايانا فعربت غير ـ باعراب ـ من ـ والعرب تفعل ذلك خاصة في ـ من ـ وما ـ وتعرب صلاتها باعرابها. لأنها يكونان معرفة أحياناً، ونكرة أحياناً، أما الوجه الآخر، بأن يكون معنى الكلام أن الله لا يستحيي أن يضرب مثلاً ما بين بعوضة الى فوقها ثم حذف ذكر ـ بين ـ و ـ الى ـ اذا كان في نصب البعوضة ودخول الفاء في ـ ما ـ الثانية دلالة عليها كما قالت العرب « له عشرون ما ناقة فجملاً » وهي أحسن الناس ما قرناً فقدماً يعنون ما بين قرنها الى قدمها. وكذلك يقولون في كل ما حسن فيه من الكلام دخول ـ ما بين كذا الى كذا ـ ينصبون الأول والثاني ليدل النصب فيهما على المحذوف من الكلام. فكذلك في قوله بعوضة فما فوقها.

ثم يقول الطبري رحمه الله تعالى « وقد زعم بعض أهل العربية ـ أن ـ ما ـ التي مع « المثل » صلة في الكلام بمعنى التطول. وأن معنى الكلام أن الله لا يستحيي أن يضرب بعوضة مثلاً فما فوقها. فعلى هذا التأويل يجب أن تكون « بعوضة » منصوبة بيضرب وأن تكون ما الثانية التي في فما فوقها، معطوفة على البعوضة لا على ـ ما ـ وأما تأويل ـ فما فوقها ـ فما أعظم منها عندي. لما روى عن قتادة(٥٥) وابن جريج (٥٦) أن البعوضة أضعف خلق الله فإذا كانت أضعف خلق الله فهي نهاية في الضعف والقلة واذا كانت كذلك فلا شك أن ما فوق أضعف الأشياء لا يكون الا أقوى منه. فقد يجب أن يكون المعنى على ما قالاه فما فوقها في العظم والكبر. اذ كانت البعوضة نهاية في الضعف، والقلة، كما يقال في الرجل يذكره الذاكر فيصفه باللؤم والشح فيقول السامع: وفوق ذلك، أي فوق الذي وصفت باللؤم والشح ثم قال: « فتبين إذاً بما وصفنا أن معنى الكلام. أن الله لا يستحيي أن يصف شبهاً لما شبه به الذي هو ما بين بعوضة الى ما فوق البعوضة(٥٧) وقال الزمخشري(٥٨) و « ما » هذه

---

(٥٥) قتادة مرت ترجمته ص ١٣٤.

(٥٦) ابن جريج، هو عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج أبو الوليد فقيه الحرم المكي كان إمام أهل الحجاز في عصره وهو أول من صنف التصانيف في العلم بمكة رومي الأصل من موالي قريش مكي المولد والوفاة قال الذهبي كان نبتاً لكنه يدلس. مات سنة ٢١٢. تذكرة الحفاظ ١/ ١٦٠ والاعلام ٤/ ١٦٠.

(٥٧) تفسير الطبري ج ١ ص ٤٠٤ وص ٤٠٦ النسخة المحققة.

(٥٨) الزمخشري مرت ترجمته في ص ١٥١.

ابهامية وهي التي اذا اقترنت باسم نكرة أبهمته إبهاماً، وزادته شيوعاً، وعموماً.

كقولك أعطني كتاباً ما تريد، أو صلة للتأكيد، كأنه قيل أن الله لا يستحيي أن يضرب مثلاً حقاً، والبتة: اذا نصبت بعوضة، فإن رفعتها فهي موصولة صلتها الجملة، لأن التقدير «هو بعوضة» فحذف صدر الجملة كما حذف في «تماماً على الذي أحسن»(٥٩) (٦٠).

وقال الزجاج: «ويجوز أن يكون ما نكرة فيكون المعنى» ان الله لا يستحيي أن يضرب مثلاً شيئاً من الأشياء بعوضة فما فوقها(٦١).

وذكر الأخفش(٦٢) في معاني القرآن(٦٣): «ان أناساً من تميم يقولون مثلاً ما بعوضة بالرفع، ويضمرون «هو» والتقدير «أن الله لا يستحيي أن يضرب مثلاً الذي هو بعوضة. فهذه أقوال كثيرة لهذا الحرف تغنينا عن القول بالزيادة، لأن الزيادة اذا لم تفد أي معنى من المعاني أدت الى اللغو والاهمال.

ومما مثلوا لزيادة - ما - قوله تعالى ﴿انما الله اله واحد﴾(٦٤) وقوله تعالى ﴿فبما نقضهم ميثاقهم لعناهم﴾(٦٥) وقوله تعالى ﴿فبما رحمة من الله لنت لهم﴾(٦٦). وقد ودت دعاوى الزيادة ههنا، أما الآية الأولى فقد قال في البرهان «فانما» ههنا حرف تحقيق وتمحيق «فإن» للتحقيق و«ما» للتمحيق. والأصل «ما الله اثنان فصاعداً وانه اله واحد(٦٧) فعلى هذا التأويل فليست زائدة.

---

(٥٩) الأنعام (١٥٤).

(٦٠) انظر الكشاف للزمخشري جـ ١/٢٦٤ دار الفكر بيروت.

(٦١) معاني القرآن للزجاج - ج ١/٧٠.

(٦٢) الأخفش هو سعيد بن مسعدة أبو الحسن الأخفش الأوسط من أهل بلخ سكن البصرة وقرأ النحو على سيبويه، وكان اسن منه ولم يأخذ عن الخليل وكان معتزليا من تصانيفه الأوساط في النحو، ومعاني القرآن، والمقاييس في النحو، والاشتقاق توفي سنة ٢١٠، وقيل/٢١٥ وقيل/٢٢١ انظر ترجمته في بغية الوعاة للسيوطي ص ٢٥٨ طبعة أولى.

(٦٣) معاني القرآن للأخفش ص ٥٣.

(٦٤) النساء (١٧١).

(٦٥) المائدة (١٣).

(٦٦) آل عمران (١٥٩).

(٦٧) البرهان للزركشي ٧٢/٣ الطبعة الأولى الباب الحلبي.

والظاهر من كلام اللغويين هنا أن الزيادة من جهة الاعراب لا بمعنى اللغـو. لأن « ما » هنا لها عمل اذا كفت « إنَّ » عن العمل فليست مهملة.

وأما الآية الثانية فللمفسرين فيها أقوال كثيرة غـير الزيـادة يحسن الحمل عليهـا من هذه الأقـوال. أن تكون « مـا » بمعنى شيء والجار متعلق بقـوله تعـالى ﴿لعناهم﴾ والتقدير بسبب شيء واحد لعناهم هو نقضهم ميثاقهم.

وقال الألوسي(٦٨) رحمه الله « في الكلام مقدر والجار والمجرور متعلق بمقدر أيضـاً والباء للسببية وما مزيدة لتوكيدها والاشارة الى أنها سببية قوية وقد يفيـد ذلك الحصـر بمعونـة المقام. وجوز أن تكون « ما » نكرة تامة ويكون نقضهم بدل منهـا أي فخالفـوا ونقضوا ففعلنـا بهم ما فعلنا بنقضهم(٦٩).

وعلى كل حال فإن كانت ما، لتوكيد السببيـة والاشارة الى أنها سببيـة قويـة فهذا وجيـه والتوكيد معنى من المعاني وتكون الآية في غير محل النزاع الا أن اد- , بأولوية الحمل على معنى جديد لأنه تأسيس وهو أولى من التوكيد فإنـه حينئذ يصـار الى التأ بس وتكـون الآية عنـدئذ داخلة في محل النزاع. ويجري عليها حكم القاعدة الكلية.

وأما قوله تعالى ﴿فبما نقضهم ميثاقهم حرمنا عليهم طيبـات أحلت لهم(٧٠)﴾ والمقول في تأويل هذه الآية، ما قيل في سابقتها من وجوه. قال النسفي(٧١) رحمه الله ومعنى التأكيـد ههنا تحقيق أن تحريم الطيبات لم يكن الا بنقض العهد وما عطف عليه من الكفر وقتـل الأنبياء(٧٢) وكذا القول في قوله تعالى ﴿فبما رحمةٍ من الله لنت لهم﴾(٧٣) أو تكون على تقديم وتأخير وتفيـد

---

(٦٨) الألوسي هو محمود شكري بن عبد الله بن شهاب الدين محمود الألوسي الحسيني أبو المعـالي مؤرخ ومفسر ولد سنة ١٢٧٣ وتوفي سنة ١٣٤٢ الاعلام للزركلي ج ١٧٢/٧.

(٦٩) تفسير الألوسي جـ ٦ ص ٨ ادارة الطباعة المنيرية دار احياء التراث العربي.

(٧٠) النساء (١٥٥).

(٧١) النسفي هو عبد الله بن أحمدبن محمود النسفي أبو البركات فقيه حنفي مفسر من أهل ابذج (من كوراصبهان ونسبته إلى نسف من بلاد السند له مصنفات كثيرة منها مدارك التنزيل في التفسير وكنز الـدقائق في الفقـه، والمنار وشرحه في أصول الفقه والوافي من الفروع والكافي شرح الوافي انظر ترجمته في تاج التراجم ص ٣٥ رقم الترجمة/٨٦ والاعلام ج ٦٧/٤.

(٧٢) تفسير النسفي ج ٢٦١/١ دار الكتاب العربي.

(٧٣) هود (٨١).

النفي والتقدير ما لنت لهم الا برحمة[٧٤] والمقام يفيد الحصر. ومما مثلوا به لزيادتها قوله تعالى ﴿عما قليل ليصبحن نادمين﴾[٧٥] فقيل إنَّ ما هنا زائدة. وقيل إنَّ « ما » هنا ليست زائدة وانما هي بمعنى شيء أو زمن. وقليل بدل منها. والتقدير عن زمن قريب ليصبحن نادمين[٧٦] وهذا وجيه ويكون الزمن القريب من المساء الى الصباح كما قال تعالى ﴿ان موعدهم الصبح أليس الصبح بقريب﴾[٧٧] أو نحوه. وهكذا في كل موضع يظن فيه الزيادة نجد للعلماء أقوالاً كثيرة تغني عن القول بالزيادة. لأن الزيادة مآلها الاهمال والالغاء كما مر معنا. واعمال الكلام أولى من اهماله. ومما مثلوا به لزيادة، ما، قوله تعالى ﴿كانوا قليلاً من الليل ما يهجعون﴾[٧٨].

فقيل ما، زائدة والكلام بدونها « وكانوا قليلاً من الليل يهجعون »، ويرد على دعوى الزيادة هذه بأن « ما » ههنا مصدرية والتقدير « قليل هجوعهم » وقيل موصولة مثل قوله تعالى ﴿إنه لحق مثل ما انكم تنطقون﴾[٧٩] أي الذي تنطقون[٨٠] والتقدير وكانوا قليلاً من الليل الذي يهجعون والمعنى أنهم كانوا يقومون الليل ويتهجدون فيه أكثر مما ينامون والله أعلم. وهذا المعنى يفسره قوله تعالى ﴿تتجافى جنوبهم عن المضاجع يدعون ربهم خوفاً وطمعاً ومما رزقناهم ينفقون﴾ الخ.. الآية[٨١].

واذا أردنا تقصي جميع المواضع التي ادعى فيها زيادة ـ ما ـ لاحتجنا الى الكلام الطويل.

ومن الحروف التي قيل بزيادتها ـ لا ـ وقد مثلوا لها بقوله تعالى ﴿لا أقسم﴾ في جميع القرآن وقيل في معناها أقسم فإن ـ لا ـ على هذا التأويل زائدة وقيل في معناها وجوهاً أخرى

---

(٧٤) انظر البرهان في علوم القرآن ٣/٧٢ الطبعة الأولى.

(٧٥) المؤمنون (٤٠).

(٧٦) النسفي جـ٣ ص ١٢٠، وانظر البحر المحيط لأبي حيان جـ ٦/٤٠٥.

(٧٧) هود (٨١).

(٧٨) الذاريات (١٧).

(٧٩) الذاريات (٢٣).

(٨٠) اعراب القرآن للزجاج/١٣٩ المطابع الاميرية.

(٨١) السجدة (١٦).

غير الزيادة فقيل هي رد لكلام تقدم من الكفار فإن القرآن كله كالسورة الواحدة وعليه فيجوز الوقف على ـ لا ـ[٨٢].

وقيل إن ـ لا ـ في هذا الموضع ونحوه في القرآن الأصل فيها أنها لامُ القَسَم ـ لأقسم ـ فأشبعت حركتها وهي الفتحة فتولد عنها الألف ولذلك قرنت قراءة شاذة لأقسم. قاله امام الحرمين في البرهان[٨٣] وذكره مكي[٨٤] في التبصرة ونسب القراءة لقنبل[٨٥] قال وهي لغة لبعض العرب شاذة[٨٦].

(قلت) والقرآن نزل بمثل هذه اللغات كقوله تعالى ﴿وأسروا النجوى الذين ظلموا﴾[٨٧] وهي لغة أكلوني البراغيث. وهي مسألة شذت عن قاعدة إفراد الفعل مع الفاعل. وكون الفعل لا يأخذ أكثر من فاعل. فالقرآن نزل بكل لغات العرب الشائع والنادر. وهذا لا يخرجه عن كونه عربياً لأن كل ذلك من لغة العرب. وهناك وجوه أخرى في لا ـ لكنها ليست عرضية منها مثلاً في سورة البلد. ان لا على بابها والمعنى لا أقسم بهذا البلد وأنت لست فيه بل لا يعظم ولا يصلح للقسم الا اذا كنت فيه »[٨٨] وهذا الوجه مبني على محذوف في الكلام، لأن ظاهر الكلام لا يفيد هذا التأويل. فتأمل. وعلى كل حال فقد نص الزركشي رحمه الله في البرهان أن الزيادة حقها أن تكون آخراً وحشواً أما وقوعها أولاً فلا لما فيه من التناقض اذ قضية الزيادة امكان اطراحها، وقضية التصدير الاهتمام ومن ثم ضعف زيادتها في « لا أقسم بيوم القيامة »[٨٩] وما شابهها.

---

(٨٢) البرهان للزركشي ج ٣/ ٨٠.

(٨٣) البرهان لإمام الحرمين ج ١/ ١٩٠.

(٨٤) مكي بن أبي طالب حموش بن محمد بن مختار أبو محمد القيسي النحوي المقرىء صاحب التبصرة، والايضاح كان من أهل التبحر بالعربية وعلوم القرآن توفي سنة ٦٠٣، بغية الوعاة للسيوطي/ ٣٩٦.

(٨٥) قنبل هو محمد بن عبد الرحمن بن محمد المكي المخزومي بالولاء أبو عمر الشهير بقنبل من اعلام القراء كان إماماً متقناً انتهت اليه مشيخة الاقراء بالحجاز في عصره ورحل إليه الناس من الأقطار وولي الشرطة وكان لا يليها إلا أهل العلم والفضل وتوفي بها انظر ترجمته في الوافي بالوفيات للصفدي ج ٣/ ٢٢٦ المطبعة الهاشمية والأعلام للزركلي ج ٦/ ١٩٠ الطبعة الخامسة دار العلم للملايين.

(٨٦) كتاب التبصرة في القراءات السبع لمكي بن أبي طالب القيسي ص ٧١٤.

(٨٧) الأنبياء (٣).

(٨٨) شرح الكوكب المنير ١/ ٢٩٦. وشرح تنقيح الفصول/ ١١٢ و/ ١١٣.

(٨٩) البرهان للزركشي ج ٣/ ٧٤.

ومما مثلوا به لزيادة ـ لا ـ قوله تعالى ﴿واقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها قل إنما الآيات عند الله وما يشعركم أنها اذا جاءت لا يؤمنون﴾(٩٠).

قيل أن « لا » هنا زائدة والمعنى « وما يشعركم أنها اذا جاءت يؤمنون » وقال الخليل بن أحمد(٩١) إنَّ معنى ـ أنَّ ـ من قوله « أنها إذا جاءت » ـ لعل ـ والتقدير وما يشعركم لعلها اذا جاءت لا يؤمنون. قال، لأننا اذا حملناها على بابها كان فيه عذر لهم في ترك الايمان حيث لم ينزل الآية وذلك لأنه اذا قال وما يشعركم أن الآيات اذا جاءت لا يؤمنون فالمعنى لو جاءت ـ آمنوا ـ فلما كان كذلك حملناها على (لعل)(٩٢) وقيل بل أن « أنَّ » على بابها والتقدير وما يشعركم أنها اذا جاءت لا يؤمنون أو يؤمنون فيكون من باب حذف الجمل. وقال الزجاج(٩٣) بأنها نافية في قراءة الكسر فيجب ذلك في قراءة الفتح.

وقال قوم بل الآية على تقديم وتأخير. والتقدير، انما الآيات عند الله. ولا ينزلها لأنها اذا جاءت لا يؤمنون(٩٤).

وهذا معنى قريب مثله قول الوالد لولده أنا باستطاعتي أنْ أضع لك مدرساً خاصاً لكن لا أفعل ذلك لأنني لو فعلت ذلك فانك لا تتجاوب معه ولا تحافظ على مواعيده. وهذه الأقوال جميعها مبنية على أن (لا) في هذه الآية الكريمة عاملة عملها فهي ليست مهملة. وعلى أي وجه حملتها كان لك فيه مندوحة عن القول باهمالها، والغائها.

ومما مثلوا به لزيادة ـ لا ـ قوله تعالى ﴿لئلا يعلم أهل الكتاب﴾(٩٥) والتقدير ليعلم ـ فلا ـ على هذا التأويل مطروحة. قال الزجاج أجمعوا على زيادتها غير أن ابن بحر(٩٦) زعم أنه

---

(٩٠) الأنعام/١٠٩.

(٩١) الخليل بن أحمد مرت ترجمته في ص ١٢٨ .

(٩٢) انظر هذه المسألة مع تفصيل قول الخليل في كتاب سيبويه ج ٣/١٢٣ راجع ص ٣٠٧ والبرهان في علوم القرآن ج ٣/٨١ وقراءة الكسر ص قراءة ابن كثير وأبي بكر ويعقوب وخلف، الاتحاف/١٢٩.

(٩٣) الزجاج مرت ترجمته في ص ١ .

(٩٤) انظر اعراب القرآن للزجاج ج ١/١٣٢.

(٩٥) الحديد (٢٩) .

(٩٦) هو عمرو بن بحر بن محبوب الكناني الشهير بالجاحظ كبير أئمة الأدب مولده ووفاته في البصرة قتل بسبب كتبه =

لا يكون في كلام الله شذوذ وما يستغنى عنه.

قال أبو سعيد السيرافي[٩٧] «وان لم نجعل - لا - زائدة جاز لأن قوله ﴿ يؤتِكم كفلين من رحمته ويجعل لكم نوراً تمشون به ويغفر لكم والله غفور رحيم لئلا يعلم أهل الكتاب ﴾ أي يفعل بكم هذه الأشياء ليتبين جهل أهل الكتاب وأنهم لا يعلمون ما يؤتيكم الله من فضله. لا يقدرون على تغييره وازالته عنكم فعلى هذا لا يحتاج الى زيادة - لا -[٩٨].

ومما مثلوا لزيادتها قوله تعالى ﴿وحرام على قرية أهلكناها أنهم لا يرجعون﴾[٩٩] فقيل - لا زائدة - والتقدير حرام على قرية أهلكناها رجوعها الى الدنيا، (فلا) على هذا التأويل زائدة. وقيل أن قوله لا يرجعون داخل في المصدر الذي هو حرام وخبر حرام مضمر والتقدير وحرام على قرية أهلكناها بأنهم لا يرجعون، موجود أو كائن، أو مقضي أي حرام عليهم باستئصال وجودهم أو رجوعهم إليها[١٠٠].

ومن الحروف التي قيل بزيادتها «إنْ» الخفيفة المكسورة ومما مثلوا به لزيادتها قوله تعالى ﴿ولقد مكناهم فيما إنْ مكناكم فيه﴾[١٠١].

ورد بأنّ «إنْ» ههنا نافية والأصل في الذي ما مكناكم فيه، ويفسر هذا المعنى قوله تعالى ﴿مكناهم في الأرض ما لم نمكن لكم﴾[١٠٢] فإن القرآن يفسر بعضه بعضاً والزيادة هنا مذهب الكسائي[١٠٣] وقال الفراء[١٠٤] في الذي لم نمكنكم فيه. فمذهبه في «إنْ» النفي كما تقدم واختاره أبو علي الفارسي[١٠٥] وقال: إنه من جهة المعنى واللفظ أقرب فأما المعنى

وقعت عليه له تصانيف كثيرة منها الحيوان، والبيان والتبيين، والبخلاء ومسائل القرآن والعبر والاعتبار وكثير غيرها. انظر ترجمته في تاريخ بغداد ٢١٢/١٢ ط أولى والاعلام ٧٤/٥.

(٩٧) أبو سعيد هو الحسن بن عبد الله السيرافي النحوي ولد سنة ٢٨٤ وتوفي سنة ٣٦٨ هـ بغية الوعاة ص ٢٢١.

(٩٨) انظر اعراب القرآن للزجاج ١٣٤/١.

(٩٩) الأنبياء (٩٥).

(١٠٠) اعراب القرآن للزجاج ١٣٢/١.

(١٠١) الاحقاف (٢٦).

(١٠٢) الانعام (٦).

(١٠٣) الكسائي هو علي بن حمزة الكسائي الكوفي أبو الحسن إمام في اللغة والنحو والقراءة ولد في الكوفة وتوفي بالري من تصانيفه معاني القرآن، والحروف، والقراءات، تاريخ بغداد ٤٠٣/١١ والاعلام ٢٨٣/٤.

(١٠٤) الفراء: هو يحيى بن زياد الديلمي إمام الكوفة في اللغة والنحو، له المقصور والممدود، ومعاني القرآن، توفي سنة ٢٠٧ هـ.

(١٠٥) أبو علي الفارسي مرت ترجمته في ص ١٦٠.

فلأن قوله ﴿فيما إنْ مكناكم فيه﴾ .في المعنى الذي في قوله تعالى مكناهم في الأرض ما لم نمكن لكم، وكما أنَّ ـ لَمْ ـ نفي بلا إشكال فكذلك « إنْ » ويبين ذلك قوله تعالى ﴿أوَ لم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم كانوا أشدَّ منهم قوة وأثاروا الأرض وعمروها أكثر مما عمروها﴾(١٠٦) فهذا كله يدل على أنّ تمكين من تقدمهم يزيد على تمكينهم فهذا بمنزلة « ما لم نمكن لكم » وأما اللفظ فلأن ما موصولة = وانْ= لا يزاد بعد = ما= الموصولة وانما يزاد بعد النفي نحو قول الشاعر: وما إنْ ـ طبنا حين ولكن، منايانا ودولة آخرينا(١٠٧) » وقال الزمخشري(١٠٨) في الكشاف(١٠٩) « ان نافية أي فيما ما مكناكم الا أنَّ « إنْ » أحسن في اللفظ لما في مجامعة ما مثلها من التكرار المستبشع ومثله مجتنب ولذلك فإن مهما أصلها ما فلأجل هذا قلبوا الأولى هاء » إ هـ .

ومن الحروف التي قيل بزيادتها « أنْ » المفتوحة المخففة وقد مثلوا لزيادتها بقوله تعالى ﴿وما لنا أنْ لا نتوكل على الله﴾(١١٠) وبقوله ﴿وما لنا أنْ لا نقاتل في سبيل الله﴾(١١١) ورد بأنها مصدرية والأصل وما لنا في ألا نقاتل في سبيل الله، وما لنا ألا نفعل كذا ـ فليست زائدة لأنها عملت النصب في المضارع(١١٢).

ومن الحروف التي قيل بزيادتها ـ الباء ـ وقد مثلوا لزيادتها بقوله تعالى ﴿عيناً يشرب بها عباد الله﴾(١١٣) قال الزجاج(١١٤) فالباء زائدة، وقيل بل هي بمعنى « من » وقيل هي محمولة

---

(١٠٦) الروم (٩) وانظر اعراب القرآن للزجاج/ ١٣٩ الهيئة العامة لشئون المطابع الاميرية.

(١٠٧) البيت لفروة ابن مسيك بن الحارث بن سلمة العطيفي أبو عمر صحابي وقعت حرب بين قبيلته (مراد) (وهمدان) واثخنت همذان في قبيلته فرحل إلى مكة قاصداً النبي ﷺ فأسلم وتعلم فرائض الإسلام، انظر ترجمته في الاصابة ترجمة/٦٩٨٦. يقال ما ذلك طبي أي عادتي ودهري، والدولة بالفتح الغلبة في الحرب أي لم يكن سبب قتلنا الجبن وإنما كان ما جرى به القدر من حضور المنية وانتقال الحال عنا والدولة الى غيرنا. والشاهد زيادة «ان» بعدما توكيداً. وهي كافة لها عن العمل كما تكف أن عن العمل. انظر كتاب سيبويه ج ١٥٣/٣ وهامشها.

(١٠٨) الزمخشري مرت ترجمته في ص ١٦٣ .

(١٠٩) وانظر الكشاف ج ٣ ص ٥٠٨ .

(١١٠) ابراهيم (١٢).

(١١١) البقرة (٢٤٦).

(١١٢) البرهان ٧٦/٣.

(١١٣) الانسان (٦).

(١١٤) الزجاج مرت ترجمته في ص ١٩ .

على المعنى أي يروى بها وينتفع. وقيل شربت بالعين حقيقة ومن العين مجازاً لأن العين اسم للموضع الذي ينبع منه الماء فهو كقولهم شربت بمكان كذا وكذا(١١٥) وقال شيخ الاسلام ابن تيمية(١١٦) رحمه الله عند الكلام على هذه الآية: ومن قال إنَّ الباء زائدة كان من قبيل علمه فإن الشارب قد يشرب ولا يرتوي فإذا قيل يشرب منها لم يدل على الري، واذا ضمن معنى الري فقيل يشرب بها كان دليلاً على الشرب الذي يحصل به الري وهذا شرب خاص دل عليه لفظ الباء. كما دل لفظ الباء في قوله تعالى ﴿فامسحوا بوجوهكم وأيديكم﴾(١١٧) على الصاق الممسوح به بالعضو، ليس المراد مسح الوجه فمن قال الباء زائدة جعل المعنى امسحوا وجوهكم وليس في مجرد مسح الوجه الصاق الممسوح به من الصعيد.

ومن قرأ وأرجلكم في آية الوضوء فانه عائد على الوجه والأيدي بدليل قوله تعالى ﴿الى الكعبين﴾(١١٨) ولو كان عطفاً على المحل لفسد المعنى وكان يكون فامسحوا رؤ وسكم. وأيضاً فكلهم قرأوا في آية التيمم ﴿فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه﴾(١١٩) ولفظ الآيتين من جنس واحد. فلو كان المعطوف على المجرور معطوفاً على المحل لقرأوا وأيديكم بالنصب - فلما لم يقرؤ ها كذلك علم أن قوله في آية الوضوء ﴿فامسحوا برؤوسكم وأيديكم﴾(١٢٠) عطف على الوجوه والأيدي(١٢١).

ومما مثلوا لزيادة الباء قوله تعالى ﴿ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة﴾(١٢٢) واستدل لزيادتها بأن القى يتعدى بنفسه كقوله تعالى ﴿وألقينا فيها رواسي﴾(١٢٣) وقوله تعالى ﴿وكفى بالله شهيداً﴾(١٢٤) وقوله تعالى ﴿بأيكم المفتون﴾(١٢٥).

---

(١١٥) اعراب القرآن للزجاج ٢/٦٧٢.
(١١٦) ابن تيمية مرت ترجمته في ص ٣٢ .
(١١٧) النساء (٤٣).
(١١٨) المائدة (٦).
(١١٩) المائدة (٦).
(١٢٠) المائدة (٦).
(١٢١)الفتاوى الكبرى لشيخ الاسلام ابن تيمية قسم الأصول ج ٢/٤٧٤ تصوير الطبعة الأولى.
(١٢٢)البقرة/١٩٥.
(١٢٣) الحجر/١٩.
(١٢٤) النساء/١٦٦.
(١٢٥) القلم/٦.

ورد ـ بأن ـ تلقوا ـ في الآية ضمن معنى تفضوا، وقيل إن الباء هنا للسبب والمعنى ولا تلقوا أنفسكم بسبب أيديكم كما يقال لا تفسد أمرك برأيك.

أما زيادة الباء في الفاعل في قوله تعالى ﴿كفى بالله شهيداً﴾ فقد قال الزجاج الباء دخلت لتضمن « كفى » معنى اكتفى وهو حسن وعليه فليست زائدة(١٢٦).

وأما قوله « بأيكم المفتون » فجوابه أن المفتون، مصدر بمعنى الفتنة كما تقدم في علاقات المجاز المرسل. والباء هنا ظرفية.

والتقدير في أيكم الفتنة. أو الجنون؟

هذه بعض الأمثلة التي مثلوا فيها لزيادة الباء. وهناك أمثلة أخرى للحروف الزائدة للعلماء فيها كلام طويل، والبعض الآخر أطلقوا فيه الزيادة من جهة الاعراب ولم يعنوا اللغو الضائع. كقولهم في ﴿انما الله اله واحد﴾(١٢٧) ان ما هنا زائدة ـ لكنها ليست لغواً لأن لها عمل حيث كفت إن عن العمل.

ومن الحروف التي قيل بزيادتها ـ الكاف ـ في قوله تعالى ﴿ليس كمثله شيء﴾(١٢٨) حتى عدها علماء الأصول من مجاز الزيادة وكنت في مبحث علاقات المجاز قد وعدت أن أبين بطلان القول بالزيادة فيها وقد رد الشيخ محمد عبد الله دراز رحمه الله دعوى الزيادة في هذا المكان ولم يذكر في كتابه، النبأ العظيم من أمثلة الزيادة الا الكاف في هذه الآية، وربما قصده أن كل ما قيل من الزائد في القرآن يسهل رده الا في هذا الموضع الذي كثر فيه الجدل. واختلفت حوله الآراء والتي توافق أغلبها على زيادة الكاف لا محالة. وهذا صحيح وقد وقفت على خلافهم الكبير مرتين الأولى في مبحث المجاز، والثانية هنا ولم أنقله لطوله وكثرة الآراء فيه واكتفي بأن أقول: كادت أقوال العلماء أن تتفق على أن الكاف في هذه الآية زائدة حتى أن جميع الأصوليين والبيانيين جعلوا هذه الآية مثالاً لمجاز الزيادة وهذا قدر كاف في بيان اتفاقهم على زيادة الكاف هنا.

وقد أبطل دعوى الزيادة فضيلة الشيخ عبد الله دراز في كتابه النبأ العظيم. يقول رحمه الله « ولنضرب لك مثلاً من قوله تعالى ليس كمثله شيء» أكثر أهل العلم ترادفت كلمتهم على زيادة الكاف بل على وجوب زيادتها في هذه الجملة فراراً من المحال العقلي الذي يفضي

---

(١٢٦) معاني القرآن للزجاج ١٤٧/٢ والبرهان في علوم القرآن ٨٣/٣.

(١٢٧) النساء (١٧١)

(١٢٨) الشورى/١١.

اليه بقاؤها على معناها الأصلي من التشبيه، اذ رأوا أنها حينئذ تكون نافية الشبيه عن مثل الله فتكون تسليماً بثبوت المثل له سبحانه أو على الأقل محتملة لثبوته وانتفائه (لأن السالبة تصدق بعدم الموضوع) كما يقول علماء المنطق، أو لأن النفي، كما يقول علماء النحو، قد يوجه الى المقيد وقيده جميعاً تقول ليس لفلان ولد يعاونه، اذا لم يكن له ولد قط أو كان له ولد لا يعاونه وتقول ليس محمد أخاً لعلي اذا كان أخاً لغير علي أو لم يكن أخاً لأحد. وقليل منهم من ذهب الى أنه لا بأس ببقائها على أصلها اذا رأى أنها لا تؤدي الى ذلك المحال لا نصاً ولا احتمالاً لأن نفي مثل المثل يتبعه في العقل نفي المثل أيضاً وذلك لو كان هناك مثل لله لكان لهذا المثل مثل قطعاً وهو الاله الحق نفسه فإن كل متماثلين يعد كلاهما مثلاً لصاحبه واذا لا يتم انتفاء مثل المثل الا بانتفاء المثل وهو المطلوب. قال: وقصارى هذا التوجيه لو تأملته، انه مصحح لا مرجح أي أنه ينفي الضرر عن هذا الحرف ولكنه لا يثبت فائدته ولا يبين مسيس الحاجة اليه الست ترى أن مؤدي الكلام معه كمؤداة بدونه سواء وانه ان كان قد أراد فانما أراد به ضرباً من التكلف والدوران وضرباً من التعمية والتعقيد وهل سبيله الا سبيل الذي أراد أنا يقول هذا فلان. فقال هذا ابن أخت خالة فلان. فمآله الى القول بالزيادة التي يستر ومنها باسم التأكيد ذلك الاسم الذي لا تعرف له مسمى ههنا فإن تأكيد المماثلة ليس مقصوداً ألبتة، وتأكيد النفي بحرف يدل على التشبيه هو من الاحالة بمكان قال. ولو رجعت الى نفسك قليلاً لرأيت هذا الحرف في موقعه محتفظاً بقوة دلالته قائم بقسط جليل من المعنى المقصود في جملته وأنه لو سقط منها لسقط معه دعامة المعنى أو لتهدم ركن من أركانه ونحن نبين لك هذا من طريقين أحدهما أدق مسلكاً من الآخر.

الطريق الأول. هو أدنى الطريقين الى فهم الجمهور، أنه لو قيل ليس مثله شيء، لكان ذلك نفياً للمثل المكافيء وهو المثل التام المماثلة فحسب اذ أن هذا المعنى هو الذي ينساق اليه الفهم من لفظ المثل عند اطلاقه. واذاً لـدب الى النفس دبيب الوسواس والأوهام أنْ لعل هناك رتبة لا تضارع رتبة الألوهية ولكن تليها وان عسى أن تكون هذه المنزلة للملائكة والأنبياء أو للكواكب وقوى الطبيعة أو للجن والأوثان والكهان فيكون لهم بالاله الحق شبه ما في قدرته وعلمه وشرك ما في خلقه وأمره فكان وضع هذا الحرف في الكلام إقصاء للعالم كله عن المماثلة وعما يشبه المماثلة. وما يدنو منها فكأنه قيل ليس هناك شيء يشبه أن يكون مثلاً لله فضلاً عن أن يكون مثلاً له على الحقيقة وهذا باب من التنبيه من الأدنى على الأعلى، كقوله تعالى ﴿ولا تقل لهما أف﴾(١٢٩) الدال على تحريم الضرب من باب أولى.

---

(١٢٩) الاسراء (٢٣).

الطريق الثاني وهو أدقهما مسلكاً أن المقصود الأولى من هذه الجملة وهو نفي الشبيه وان كان يكفي لأدائه أن يقال ليس كالله شيء أو ليس مثله شيء لكن هـذا القدر ليس هو كل ما ترمي اليه الآية الكريمة بل كما تريد أن تعطيك هذا الحكم تريد في الوقت نفسه أن تلفتك الى وجـه حجته وطـريق برهـانه العقـلي. كما تـرى أنك اذا أردت أن تنفي عن امـرىء نقيصة في خلقه قلت فلان لا يكذب.

ولا يبخل أخرجت كلامك عنه مخرج الدعوى المجـردة عن دليلها فـإذا زدت فيه كلمـة فقلت: مثل فلان لا يكذب ولا يبخل لم تكن بذلك مشيراً الى شخص آخر يماثله مبـرأ من تلك النقائص بل كان هذا تبرئة له هو ببرهان كلي وهو أن من يكون على مثـل صفاتـه وشيمه الكريمة لا يكون كذلك لوجود التنافي بين طبيعة هذه الصفات وبين ذلك النقص الموهوم. على هذا المنهج البليغ وضعت الآية الحكيمة قائلة مثله تعالى لا يكون له مثل تعني أن من كانت له تلك الصفات الحسنى وذلك المثل الأعلى لا يمكن أن يكون له شبيـه ولا يتسع الـوجود لاثنـين من جنسه فلا جرم جيء فيها بلفظين كل واحد منهما يؤدي معنى المماثلة ليقوم أحدهما ركناً في الدعوى والآخر دعامة لها وبرهاناً.

فالتشبيه المدلول عليه بالكاف لما يتصوب اليه النفي تـأدى به أصـل التوحيـد المطلوب. ولفظ المثل ـ المصرح به في مقام لفظ الجلالة أو ضميره نبه على برهان ذلك المطلوب.

قال. واعلم أن البرهان الذي ترشد اليه الآية على هذا الوجه بـرهان ظـريف في اثبات وحدة الصانع لا نعلم أحداً من علماء الكلام حام حوله فكل براهينهم في الوحدانية قائمة على ابطال التعدد بابطال لوازمه العملية حسبما أرشد اليه قوله تعالى ﴿قل لـو كان فيهـما اله الا الله لفسدتا﴾(١٣٠).

أما آية الشورى فإنها ناظرة الى معنى وراء ذلك ينقض فرض التعـدد من أساسبه ويقرر استحالة الذاتية في نفسه بقطع النظر عن تلك الآثار فكأننا بها تقول لنا أن حقيقة الاله ليست من تلك الحقائق التي تقبل التعدد والاشتراك والتماثل في مفهومها(١٣١).

ومما قيل بزيادته في القرآن ـ إذْ ـ في نحو قوله تعالى ﴿وإذْ قال رَبُّكَ للملائكة اني جاعلٍ

---

(١٣٠) الأنبياء /٢٢.

(١٣١) النبأ العظيم للدكتور محمد عبد الله دراز ص ١٣٠ وما بعدها.

في الأرض خليفة﴾(١٣٢) وكقوله تعالى ﴿واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس﴾ الآية(١٣٣).

فقال أبو عبيدة(١٣٤) في مجاز القرآن(١٣٥) « إن « إذ » هنا زائدة حقها الطرح والالغاء » وتعقبه كل من الامام محمد بن جرير الطبري(١٣٦) وأبو إسحاق الزجاج رحمهما الله، بهجوم كاسح حتى رماه الطبري بالجهل وقلة الفهم بلغة العرب، ورماه الزجاج بالجرأة والاقدام على كتاب الله.

فقد قال الطبري رحمه الله عند تأويل هذه الآية « وزعم بعض المنسوبين الى العلم بلغات العرب من أهل البصرة(١٣٧) أن تأويل قوله تعالى ﴿واذ قال ربك﴾ وقال ربك وان ـ اذ ـ من الحروف الزوائد وان معناها الحذف واعتل لقوله الذي وصفنا عنه في ذلك ببيت الأسود بن يعفر(١٣٨).

فإذا وذلك لا مهاه لذكره « والدهر يعقب صالحاً بفساد »(١٣٩).

ثم قال ومعناه وذلك لا مهاه لذكره، وبيت عبد مناف بن ربعي الهذلي. حتى اذا أسلكوهم في قتائدة « شلاكما تطرد الجمالة الشردا »(١٤٠) وقال حتى « اذا » معناها حتى أسلكوهم ».

---

(١٣٢) البقرة (٣٠).

(١٣٣) البقرة (٣٤).

(١٣٤) أبو عبيدة مرت ترجمته في ص ١٩ .

(١٣٥) انظر مجاز القرآن له ج ١ ص ٣٦ تحقيق د. فؤاد سزكين.

(١٣٦) الطبري مرت ترجمته في ص ٣٠٩ .

(١٣٧) قال الشيخ محمود محمد شاكر في حاشية الطبري ج ١/٤٣٩ وهذا الشاهدان في زيادة إذا لا في زيادة إذْ وهو من شدة جرأة أبي عبيدة وخطئه .

(١٣٨) الأسود، هو الأسود بن عبد الأسود بن يعفر جاهلي من بني نهشل بن دارم بن مالك بن حنظلة وكان أعشى، انظر ترجمته في شرح المفضليات للتبريزي ج ٣/١٣٩٢ تحقيق البجاوي .

(١٣٩) وانظر هذا البيت في ديوانه ص ٣١، وزارة الثقافة والاعلام، تحقيق نوري حمودي القيسي، (والمَهَة) معناه الحسن والطراوة، وقيل غير ذلك انظر التاج مادة (مهه) ج ٩/٤١٢ .

(١٤٠) انظر هذا البيت في (التمام في تفسير أشعار هذيل) لابن جني ص ٥٥ وديوان الهذليين ٢/٤٢ والجمالة أصحاب الجمال، وقتائدة «ثنية ـ وصف الشاعر قوماً هزموا حتى ألجئوا إلى ثنية ضيقة. هذا ولم يذكر لـ = إذا ـ جواب في البيت، وفي خزانة الأدب للبغدادي ج ٣/١٧٠ أن الجواب محذوف لتفخيم الأمر أي

قال أبو جعفر والأمر في ذلك بخلاف ما قال. وذلك أن إذْ، حرف يأتي بمعنى الجزاء ويدل على مجهول من الوقت وغير جائز ابطال حرف كان دليلاً على معنى في الكلام. اذ سواء قيل قائل هو بمعنى التطول. وهو في الكلام دليل على معنى مفهوم، وقيل آخر في جميع الكلام الذي نطق به دليلاً على ما أريد به هو بمعنى التطول(١٤١).

ويعلق الشيخ محمود محمد شاكر، رحمه الله على قول الطبري فيقول والتطول في اصطلاح الطبري وغيره الزيادة في الكلام بمعنى الالغاء كما مضى آنفاً وأراد الطبري رحمه الله. أن ينفي ما لَجَّ به بعض النحاة من ادعاء اللغو والزيادة في الكلام فهو يقول: اذا كان للحرف أو الكلمة معنى مفهوم في الكلام ثم ادعيت أنه زيادة ملغاة فجائز لغيرك أن يدعي أن جملة كاملة مفهومة المعنى. أو كلاماً مفهوم المعنى إنما هي زيادة ملغاة أيضاً وبذلك يبطل كل معنى لكل كلام اذ يجوز لمدع أن يبطل منه ما شاء وما يهوى من الجرأة وهذا تأييد لمذهبنا الذي ارتضيناه في التعليق السابق ١ هـ(١٤٢).

ويقول الزجاج عند الكلام على اذ ـ في هذه الآية: وقال أبو عبيدة اذ ها هنا زائدة ـ وهذا اقدام من أبي عبيدة لأن القرآن لا ينبغي أن يتكلم فيه الا بغاية تجري الى الحق ـ واذ ـ معناها الوقت وهي اسم فكيف يكون لغواً ومعناها الوقت؟ والحجة في اذ أن الله تعالى خلق الناس وغيرهم فكأنه قال ابتدأ خلقكم اذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الأرض خليفة وفي ذكر هذه الآية احتجاج على أهل الكتاب بتثبيت نبوة النبي ﷺ ان خبر آدم وما أمره الله به من سجود الملائكة له معلوم عندهم(١٤٣).

واذا لاحظت أقوال العلماء في المسألة عرفت أهمية هذا البحث ومقدار صلته بالقاعدة الكلية. وبالله التوفيق.

تنزيه القرآن عما هو خارج عن مقتضيات العقول:

القرآن الكريم هو كلام الله المنزل على نبيه محمد ﷺ ليحكم واقع الناس بما اشتمل

= بلغوا أملهم وأدركوا ما أحبوا ونحو ذلك. أما أبو عبيدة فقال إن ـ إذا ـ زائدة ولذلك لم يجعل لها جواباً. مجاز القرآن ج ٣٧/١ وانظر اللسان مادة «قتد».

(١٤١) تفسير الطبري ج ٤٠٤/١ و٤٠٦.

(١٤٢) انظر حاشية الطبري لمحققه الشيخ محمود محمد شاكر ج ٤٤٠/١.

(١٤٣) المعاني للزجاج ج ٧٥/١ و٧٦.

عليه من أحكام تشريعية وبما حمل بين ثناياه من الآداب والأخلاق الرفيعة. وقد اشتمل هذا الكتاب على أدلة تشريعية كلية، وقصص وعبر. وأسرار بلاغية عجز العرب عن الاتيان بمثلها.

كذلك اشتمل هذا الكتاب على آيات بينات محكمات ليعمل الناس بمقتضاها من الأمر والنهي وما هو دائر بينهما، وأخر متشابهات يمتحن الله بها المؤمنين. ليس فيها تكليف عملي انما هي ابتلاء للمؤمنين هل يؤمنوا بها فيثبوتها، أو تشتبه عليهم فيؤولوها أو يعطلوها، فيهملوها.

وبوجود هذا النوع في كتاب الله رماه الطاعنون بالاختلاف والتناقض وهي فريّة كبيرة لا زالت حية في زماننا هذا تتردد على ألسنة الذين يلحدون في آيات الله وفي أسمائه وصفاته. يقولون أن في هذا القرآن أشياء لا تتقبلها العقول.

وقبل أن أظهر زيف هذه الفرية، لابد من الاشارة العابرة الى علاقة هذه المسألة بموضوع القاعدة الكلية.

فأقول: أنه لو فرض وجود أشياء في القرآن لا تتلقاها عقول المكلفين بالقبول ولا طريق للعقل الى معرفتها لأدى هذا الافتراض الى إهمال الكثير من مدلول الآيات القرآنية وللزم عليه أيضاً وجود المهمل في كتاب الله. لأن حقيقة المهمل ما لا يدخل تحت نطاق العقل.

ودليل هذه الملازمة، هو أنّ الكلام الذي لا تتلقاه عقول المكلفين نوع من الهذيان، لأن الهذيان لغة من لا عقل له، لقول علي كرم الله وجهه.

« أرى أنه اذا شرب الخمر سكر، واذا سكر هذى »(١٤٤) والهذيان مهمل لا فائدة فيه فتكون النتيجة ان ما لا تتلقاه عقول المكلفين بالقبول مهمل لا فائدة فيه. وهو المطلوب.

فثبت بهذه المعادلة أن ما لا يدخل تحت نطاق العقل هو المهمل. وقد جزمنا أنه لا مهمل في القرآن الكريم لأن الغرض من كل آية في القرآن اعمالها فيما نزلت فيه من القضايا الا الآيات الخاصة بقضايا الايمان فاعمالها التصديق بها لقوله ﷺ: « ان هذا القرآن لم ينزل ليكذب بعضه بعضاً فما علمتموه فاعملوا به وما لم تعلموه فآمنوا به »(١٤٥) والايمان اعمال له.

---

(١٤٤) الأثر أخرجه مالك في الموطأ بسنده عن عمر بن الخطاب، كتاب الأشربة ٤٢ باب/١ حديث رقم/٢.

(١٤٥) الحديث: أخرجه أحمد في مسنده عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ج ٢/١٨٥، تصوير استانبول.

وهكـذا ظهر عـلاقة هـذه المسألـة بالقـاعدة الكليـة. وأعود لبيـان آراء العلماء في هـذه المسألة.

هل يخاطبنا الله بما هو خارج عن مقتضيات العقول؟

لقد عقد الشاطبي رحمه الله مسألة خـاصة بهـذا الموضـوع خصها بـأدلة الشـريعة وقسم الأدلة في الشريعة الى قسمين:

الأدلة الخاصة بأحكام الشريعة، والأدلة الخاصة بقضايا الايمان فشمل بهذه المسألة جميع مـا في القرآن لأن القـرآن يشتمل عـلى المحكم والمتشـابـه، فـآيـات الأحكـام داخلة في القسم الأول. لأنها مناط التكليف وهذا القسم يستحيل وجود أشياء خارجـة عن مقتضيات العقـول فيه. لأن العقل هو مناط التكليف واذا وجد في القرآن أشياء لا تتلقاهـا العقول بـالقبول كـان هذا تكليف ما لا يطاق[١٤٦] وهو أبعد من التكليف بما لا يطاق. وهو ممنوع.

وفي هذا يقول الامام الشاطبي[١٤٧] الأدلة الشرعيـة لا تنافي قضـايا العقـول. والدليـل على ذلك من وجوه.

أحدها لو نافتها لم تكن أدلة للعباد على حكم شـرعي ولا غيره. وبيـان ذلك أن الأدلـة انما نصبت في الشريعة لتتلقاها عقول المكلفين حتى يعملوا بمقتضاها من الدخـول تحت أحكام التكليـف. ولـو نافتهـا لم تتلقها فضـلاً عن أن تعمـل بهـا. ويستوي في هـذا الاحكـام الالهيـة والأحكام التكليفية.

والدليل الثاني لو نافتها لكـان التكليف بمقتضاهـا تكليفاً[١٤٨] بمـا لا يطاق. وذلـك من جهة التكليف بتصديق ما لا يصدقه العقل. ولا يتصوره بل يتصور خلافه ويصدقه. فإذا كان كذلك امتنع على العقل التصديق وقد فرضنا ورود التكليف المنافي التصديق وهو معنى تكليف ما لا يطاق. وهو باطل حسبما هو مقرر في الأصول.

الـدليل الثـالث، ان مورد التكليف هـو العقل بـالاستقراء التـام. حتى اذا فقد ارتفـع

---

(١٤٦) هناك فرق بين التكليف بما لا يطاق، وتكليف ما لا يـطاق. فالأول أن يكلف الشـارع فعل شيء معين متصور فعله لكنه لا يطاق لصعوبته لكن تكليف ما لا يطاق. هو أن يصدر التلكيف بما لا يتعين ولا يتصور فعله. فالأول نفس المكلف به لا يطاق فعله، والثاني نفس التكليف خارج عن الطوق.

(١٤٧) مرت ترجمته في ص ٢٢ .

(١٤٨) الأولى هنا أن يكون تكليف ما لا يطاق، والله أعلم.

التكليف، وصار صاحبه كالبهيمة المهملة. وهذا واضح في اعتبار تصديق العقل بالأدلة في لزوم التكليف فلو جاءت على خلاف ما تقتضيه لكان لزوم التكليف على العاقل أشد من لزومه على المعتوه أو الصبي اذ لا عقل لهؤلا ء يصدق أو لا يصدق بخلاف العاقل الذي يأتيه ما لا يمكن تصديقه. ولما كان التكليف ساقطاً عن هؤلاء لزم أن يكون ساقطاً عن العقلاء وذلك مناف لوضع الشريعة فكان ما يؤدي اليه باطلاً.

الدليل الرابع، أنه لو كان كذلك لكان الكفار أول من ردوا الشريعة لأنهم كانوا في غاية الحرص على رَدِّ ما جاء به رسول الله حتى كانوا يفترون عليه وعليها السحر والشعرَ والجنونَ. حتى كان من أمرهم ما كان ولم يعترضه أحد في هذه الدعوى فكان قاطعاً في نفيها عنه.

الدليل الخامس، إن الاستقراء دال على جريانها على مقتضى العقول بحيث تصدقها العقول الراجحة وتنقاد لها طائعة أو كارهة وهو معنى كونها جارية على مقتضى العقول لا أنَّ العقول حاكمة عليها ولا محسنة فيها ولا مقبحة.

واحتج المخالف بأمور كثيرة منها:

١ ـ ان في القرآن ما لا يعقل معناه أصلاً كفواتح السور فإن الناس قالوا أن في القرآن ما يعرفه الجمهور وفيه ما لا يعرفه الا العرب وفيه ما لا يعرفه الا العلماء. وفيه ما لا يعلمه الا الله. فأين جريان هذا القسم على مقتضيات العقول.

الثاني أن في الشريعة متشابهات لا يعلمها كثير من الناس ولا معنى لاشتباهها الا أنها تشتبه على العقول. فلا تفهمها ولايفهمهاإلا القليل. والمعظم مصدود عنها، فكيف يطلق القول بجريانها على فهم العقول.

والثالث، ان فيها أشياء اختلفت على العقول. حتى تفرق الناس فيها فرقاً وتحزبوا أحزاباً، وصار كل حزب بما لديهم فرحون فقالوا فيها أقوالاً كل على مقدار دينه وعقله، فمنهم من غلب عليه هواه حتى أداه الى المهلكة. كنصارى نجران حين اتبعوا القول بالتثليث قوله تعالى ﴿فعلنا قضينا ـ خلقنا﴾. ثم من بعدهم من أهل الانتماء الى الاسلام الطاعنين على الشريعة بالتناقض والاختلاف. وكل ذلك ناشيء عن خطاب يزل به العقل. كما هو الواقع فلو كانت الأدلة جارية على تعقلات العقول لما وقع في الاعتياد هذا الخلاف، فلما وقع فهم أنه من جهة ماله خروج عن العقول ولو بوجه ما.

والجواب عن الأول: ان فواتح السور للناس فيها مقال»(١٤٩).

(قلتُ)، أطلق المفسرون فيها أقوالاً كثيرةً جداً فجمهور المفسرين على أنها حروف مركبة ومفردة، ويذهب غيرهم الى أنها أسماء عبر بها عن حروف المعجم التي ينطق بالألف واللام منها في نحو قال، والميم في نحو ملك، وبعضهم يقول إنها أسماء للسور قاله زيد بن أسلم(١٥٠).

وقال قوم أنها فواتح للتنبيه، والاستئناف ليعلم أن الكلام قد انقضى قال مجاهد(١٥١) هي فواتح السور كما يقولون في أول الانشاد لشهير القصائد بل ولا بل. نحا هذا النحو أبو عبيدة والأخفش. وقال الحسن(١٥٢) هي أسماء للسور وفواتحها. وقال بعضهم إنها أسماء الله أقسام أقسم الله بها، لشدتها وفضلها، وروى عن ابن عباس رضي الله عنه أنها حروف متفرقة دلت على معاني مختلفة، وهؤلاء اختلفوا في هذه المعاني فقال قوم يتألف منها الاسم الأعظم قاله علي وابن عباس رضي الله عنهما. الا أنا لا نعلم تأليفه منها. أو اسم ملك من ملائكته أو نبي من أنبيائه لكن جهلنا طريق التأليف وقال سعيد بن جبير(١٥٣) هي أسماء الله لو أحسن الناس تأليفها تعلموا اسم الله الأعظم.

وقال قتادة(١٥٤) هي أسماء القرآن كالفرقان، وقال أبو العالية(١٥٥) ليس منها حرف الا

---

(١٤٩) الموافقات للشاطبي مع الاختصار ج ٢٧/٣.

(١٥٠) هو زيد بن أسلم العدوي العمري مولاهم أبو اسامة أو أبو عبد الله فقيه مفسر من أهل المدينة كان مع عمر بن عبد العزيز في أيام خلافته كان ثقة كثير الحديث وله كتاب في التفسير رواه عنه ولده عبد الرحمن، انظر ترجمته في تذكرة الحفاظ للذهبي ج ١٣٢/١ دار احياء التراث العربي.

(١٥١) مجاهد مرت ترجمته في ص ٥٨ .

(١٥٢) والحسن مرت ترجمته في ص ٥٥ .

(١٥٣) هو سعيد بن جبير الأسدي بالولاء الكوفي أبو عبد الله تابعي كان أعلمهم على الاطلاق أخذ العلم عن ابن عباس وابن عمر، قتله الحجاج ظلماً، انظر ترجمته في وفيات الأعيان ج٢٦١/٢ تحقيق د. احسان عباس والاعلام للزركلي ٩٣/٣.

(١٥٤) قتادة بن دعامة مرت ترجمته في ص ١٣٤ .

(١٥٥) أبو العالية: هو رفيع بن مهران الرياحي البصري الفقيه المقرىء مولى امرأة من بني رياح بطن من تميم قرأ القرآن على أبي وغيره ورأى أبا بكر وسمع من عمر وابن مسعود وعلي وعائشة رضي الله عنهم وطائفة أخرى. وقال أبو بكر بن أبي داود ليس أحد أعلم بالقرآن بعد الصحابة من أبي العالية، مات سنة ٩٣ على الأصح انظر ترجمته في تذكرة الحفاظ للذهبي ٦١/١ دار احياء التراث العربي.

وهو مفتاح اسم من أسمائه تعالى وقيل اشارة الى حروف المعجم كأنه قال للعرب انما تحديتكم بنظم من هذه الحروف(١٥٦) قلتُ وهذا قول وجيه فإن الله تحدى العرب بكتاب مصوغ من حروف يعرفونها ويألفونها. يشير اليه قوله تعالى ﴿الٓمٓ ذلك الكتاب﴾ على قراءة من يقف على « الكتاب » واسم الاشارة هنا يرجع الى الحروف كأنه قال: ان هذا الكتاب الذي عجزتم عن الاتيان بمثله هو من حروف تعرفونها وتملكون مادتها وهي الألف، واللام، والميم، وغيرها من الحروف.

وهذه الأقوال كلها مبنية على أنَّ هذا القِسم من القرآن هو أيضاً جارٍ على مقتضيات العقول. وأنه مما يعلمه العلماء.

وان قلنا أنه مما لا يعلمه العلماء ألبتة فليس هذا مما يتعلق به تكليف على حال. فإذا خرج عن ذلك خرج عن كونه دليلاً على شيء من الأعمال. فليس مما نحن فيه وان سلم فالقسم الذي لا يعلمه الا الله تعالى في الشريعة نادر والنادر لا حكم له ولا تنخرم به الكلية المستدل عليها. أيضاً لأنه مما لا يهتدى العقل الى فهمه وليس كلامنا فيه، وانما الكلام على ما يؤدي مفهوماً لكن على خلاف المعقول. وفواتح السور خارجة عن ذلك لأنا نقطع أنها لو بينت لنا معانيها لم تكن الا على مقتضى العقول وهو المطلوب.

وعن الثاني أن المتشابهات ليست مما تعارض مقتضيات العقول وان توهم بعض الناس فيها ذلك فبناء على اتباع هواه كما نصّت عليه الآية ﴿فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله﴾(١٥٧) لا أنه بناء على أمر صحيح. فانه اذا كان كذلك فالتأويل فيه راجع الى معقول موافق لا الى مخالف. وإن فرض أنها لا يعلمها أحد الا الله فالعقول عنها مصدودة لأمر خارج لا لمخالفته لها. وهذا كما يأتي في الجملة الواحدة فكذلك يأتي في الكلام المحتوي على جمل كثيرة، وأخبار بمعان كثيرة وربما يتوهم القاصر النظر فيها الاختلاف وكذلك الأعجمي الطبع الذي يظن بنفسه العلم بما ينظر فيه وهو جاهل به..

فإن القرآن والسنة لما كانا عربيين لم يكن لينظر فيهما إلا عربي كما أنَّ من لم يعرف مقاصدهما لا يحل له أن يتكلم فيهما. اذ لا يصح له نظر حتى يكون عالماً بهما فإنه إذا كان كذلك لم يختلف عليه شيء من الشريعة ولذلك مثال يتبين به المقصود. وهو أن نافع بن

---

(١٥٦) انظر البحر المحيط لأبي حيان ج ١/٣٤ و٣٥ والفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي ١/٦٢ والتي بعدها.
(١٥٧) آل عمران (٧).

الأزرق سأل ابن عباس رضي الله عنهما فقال له اني أجد في القرآن أشياء تختلف عليّ، قال: ﴿فلا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون﴾[158] ﴿وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون﴾[159] ﴿ولا يكتمون الله حديثاً﴾[160] ﴿ربنا ما كنا مشركين﴾[161] فقد كتموا في هذه الآية.

وقال ﴿بناها رفع سمكها فسواها﴾ الآية، الى قوله ﴿والأرض بعد ذلك دحاها أخرج منها ماءها ومرعاها﴾[162] فذكر خلق السماء قبل الأرض ثم قال ﴿انكم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين﴾[163] الى أن قال. ﴿ثم استوى الى السماء وهي دخان. الآية﴾[164] فذكر في هذه خلق الأرض قبل السماء. وقال ﴿وكان الله غفوراً رحيماً﴾[165]، ﴿سميعاً بصيراً﴾[166] ﴿عزيزاً حكيماً﴾[167].

فقال ابن عباس رضي الله عنهما (لا أنساب بينهم) في النفخة الأولى. ينفخ في الصور (فصعق من في السموات ومن في الأرض الا من شاء الله) فلا أنساب عند ذلك ولا يتساءلون، ثم في النفخة الآخرة ﴿وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون﴾ وأما قوله ﴿ما كنا مشركين﴾ ﴿ولا يكتمون الله حديثاً﴾. فإن الله يغفر لأهل الاخلاص ذنبوهم فقال المشركون تعالوا نقول ﴿ما كنا مشركين﴾ فختم على أفواههم، فتنطق أيديهم، فعند ذلك عرف أن الله لا يكتم حديثاً، وعنده ﴿يود الذين كفروا وعصوا الرسول لو تسوى بهم الأرض﴾ وخلق الأرض في يومين، ثم خلق السماء، ثم استوى الى السماء فسواهن في يومين آخرين، ثم دحا الأرض أي أخرج الماء، والمرعى، وخلق الجبال والآكام وما بينهما - في يومين، فخلقت الأرض وما فيها من شيء في أربعة أيام وخلقت السموات في يومين. وكان الله غفوراً رحيماً

---

(١٥٨) المؤمنون (١٠١).
(١٥٩) الصافات (٢٧).
(١٦٠) النساء (٤٢).
(١٦١) الانعام (٢٣).
(١٦٢) النازعات (٢٩) و(٣١).
(١٦٣) فصلت (٩).
(١٦٤) فصلت (١١).
(١٦٥) النساء (٢٣) (٩٦).
(١٦٦) النساء (٥٨).
(١٦٧) النساء (٥٦).

سمى نفسه ذلك وذلك قوله. أي لم أزل كذلك. فإن الله لم يرد شيئاً الا أصاب به الذي أراد فلا يختلف عليك القرآن فإن كلا من عند الله، هذا تمام ما قال في الجواب وهو يبين أن جميع ذلك معقول اذا نزل منزلته، وأتي من بابه وهكذا سائر ما ذكر الطاعنون، وما أشكل على الطالبين، وما وقف فيه الراسخون. ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً(١٦٨)، (١٦٩).

---

(١٦٨) النساء (٨٢).

(١٦٩) الموافقات للشاطبي ج ٢٧/٣ الطبعة الثانية، دار المعرفة. وانظر الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي ج ص ٦٠.

الباب الثالث
أثر القاعدة الكلية في أصول الفقه

تمهيد، ما تكلمت عنه في البابين الأول، والثاني هو ما يتصل بكلام المكلف وتنزيهه عن العبث واللغو، كما يتصل بتنزيه كلام الله سبحانه وتعالى عما يؤدي الى اهماله والغائه، ورد شبه الطاعنين على القرآن بذلك. وهذان البابان يدخلان تحت الشطر الأول من عنوان هذه الرسالة وهو « القاعدة الكلية » اعمال الكلام أولى من اهماله ».

وبقي علينا الكلام على الشطر الثاني، وهو « أثرها في علم الأصول » وفي هذا الباب سأحاول بتوفيق الله تعالى إبراز القاعدة الكلية في بعض المسائل الأصولية التي تتصل بكلام المكلف ، وكلام الله سبحانه وتعالى، وسأسير في كلامي على هذه المسائل على نمط يبرز أثر القاعدة ويبين أن الكلام الصادر من المكلف، أو من الله تعالى اذا لم يعمل فإنه سيتعرض الى الاهمال والالغاء، وبذلك لا تترتب عليه الفائدة المرجوة، ولا يتحقق مناطه، من فهمه والعمل بمقتضاه، وسأخص في كلامي، إعمال الأدلة الشرعية، للقاعدة التي تنص على أن اعمال الدليلين ولو من وجه دون وجه أولى من اهمالها أو اهمال أحدهما بالكلية[1].

وسأبين صلة هذه القاعدة، بالقاعدة الأم، أثناء كلامي على هذه المسائل ان شاء الله تعالى، وسأتناول في هذا الباب المسائل الآتية على هذا الترتيب، جاعلاً كل مسألة من هذه المسائل في فصل مستقل، على النمط الآتي:

---

(١) هذه قاعدة جليلة داخلة في موضوع القاعدة الكلية لكنها أخص منها حيث انها خاصة بأعمال الأدلة الشرعية، وهذه القاعدة هي أقرب إلى الأصول منها إلى الفروع وقد ذكرها كثير من الأصوليين ونقلوا الاجماع عليها ما سأبينه في محله من هذه الرسالة ان شاء الله.

الباب الثالث: أثر القاعدة الكلية في أصول الفقه وتحته ثمانية فصول:

١ ـ الفصل الأول ـ أثرها في تعارض الحقيقة اللغوية مع الحقيقة الشرعية.

٢ ـ الفصل الثاني ـ أثرها في إعمال المشترك مع القرينة.

٣ ـ الفصل الثالث ـ أثرها في دلالة الاقتضاء.

٤ ـ الفصل الرابع ـ أثرها في مخصصات العموم المنفصلة.

٥ ـ الفصل الخامس ـ أثرها في حمل المطلق على المقيد.

٦ ـ الفصل السادس ـ أثرها في الناسخ والمنسوخ.

٧ ـ الفصل السابع ـ أثرها في الزيادة على النص.

٨ ـ الفصل الثامن ـ أثرها في التعارض والترجيح.

الفصل الأول
أثر القاعدة الكلية في تعارض الحقيقة اللغوية مع الحقيقة الشرعية

في هذا المبحث أحاول أن أبين أثر القاعدة الكلية في تعارض الحقيقة اللغوية مع الحقيقة الشرعية. وحتى يظهر أثر هذه القاعدة جلياً في هذه المسألة لابد من السير فيها، سيراً يبرز قضية إعمال الكلام أولى من اهماله. وأن الكلام الواجب إعماله اذا أهمل ترتب على إهماله فوات بعض الفوائد الشرعية، ولأنه من الضروري أن الكلام الصادر من الشارع إذا كان إعماله يترتب عليه فائدة شرعية، واهماله لا يترتب عليه هذه الفائدة، كان إعماله أولى من إهماله، لأن كلام الشارع الحكيم يجب أن يصان عن الالغاء والاهمال ما أمكن، ومثله الكلام الصادر عن المكلف لأن الدين والعقل يمنعان المرء من أن يتكلم بما لا فائدة فيه.

تعارض الحقيقة اللغوية مع الحقيقة الشرعية:

قد تعرض بعض الأصوليين، كالآمدي(١) وابن الحاجب(٢) والامام الغزالي(٣) لبحث هذه المسألة، وبيان الخلاف فيها، ولكنهم قصروا بحثهم على الخلاف في تعارض الحقيقة الشرعية مع الحقيقة اللغوية، ولم يتعرضوا لتعارض الحقيقة الشرعية مع الحقيقة العرفية، وللأصوليين في هذه المسألة أربعة مذاهب المذهب الأول وهو مذهب الجمهور، والصحيح عند ابن الحاجب(٤) ان الحقيقة الشرعية أقوى من الحقيقة اللغوية مطلقاً، أي سواء ورد الخطاب

---

(١) مرت ترجمته في ص ٩٧ .

(٢) مرت ترجمته في ص ١١٦ .

(٣) مرت ترجمته في ص ١١٥ .

(٤) انظر الأحكام للآمدي ٣/٢١ ومنتهى السول له أيضاً ٢/٥٩.
والابهاج ١/٣٦٥ والمحلى على جمع الجوامع ١/٣٢٨ وانظر المنتهى لابن الحاجب/١٠٢.

على جهة النفي أو النهي أم على جهة الاثبات أو الايجاب. لأنه ﷺ إنما بعث لبيان الشرعيات، ولذلك نجد الفقهاء جميعاً لم يترددوا في حمل قوله ﷺ في سائمة الغنم زكاة على الزكاة الشرعية، دون اللغوية وهي الطهارة.

إلا أنَّ أصحاب هذا المذهب ومنهم الفخر الرازي، والقاضي البيضاوي قد اختلفوا في كثرة استعمال الحقيقة الشرعية فمنهم من لم يشترط ذلك كالبيضاوي، حيث أن القاضي البيضاوي يعتبر أن الحقيقة الشرعية مقدمة على الحقيقة اللغوية سواء كثر الخطاب فيها أم لم يكثر استعماله.

ومنهم من اشترط ذلك كالفخر الرازي فقال أن الخطاب إما أن يكثر استعماله في الحقيقة الشرعية أو لا، فإن كثر استعماله، قدمت الحقيقة الشرعية، على الحقيقة اللغوية وان لم يكثر استعماله فهو مشترك ويحتاج إلى البيان من الشارع(٥).

المذهب الثاني: ان الحقيقتين متساويتان في القوة مطلقاً، أي سواء ورد الخطاب على جهة الاثبات أو الايجاب، أم على جهة النفي أو النهي. فلا يحمل الخطاب على إحدى الحقيقتين بخصوصها بل يكون مجملاً يتوقف حمله على إحداهما على وجود قرينة وثبوت بينة معينة. لأن هذا الخطاب قد استعمل في كل منهما وأصبح مشتركاً لفظياً بينها ولا قرينة ترجح إحداهما فحمله على حقيقته الشرعية دون حقيقته اللغوية أو بالعكس ترجيح بلا مرجح فوجب التوقف، والحق إن كونه ﷺ بعث لبيان الشرعيات أقوى قرينة مرجحة لها على الحقائق اللغوية.

المذهب الثالث: وهو مذهب الامام الغزالي(٦) وهو أنَّ الحقيقة الشرعية تارة تكون أقوى من الحقيقة اللغوية وتارة تكون متساوية معها في القوة. وذلك لأن الخطاب إما أن يرد في الاثبات، وإما أن يرد في النفي فإن ورد في جهة الاثبات أعملنا الحقيقة الشرعية، وأهملنا أمر اللغوية « كقوله ﷺ لعائشة رضي الله عنها » إني اذاً أصوم(٧). جواباً للسيدة عائشة عندما سألها هل يوجد عندكم طعام؟ فقالت لا « فإنه يحمل على الحقيقة الشرعية وهي الامساك

---

(٥) المحصول للرازي ج ١ ق ١ ص ٤٩٢. والتمهيد للأسنوي /٢٨٧.

(٦) المستصفى ١/٣٥٧ ومثله في التمهيد للأسنوي ص ٢٢٢ بحث تعارض الحقائق في بحث النهي «ومثله في المحلى على جمع الجوامع ١/٣٣٠ ومثله في الابهاج ١/٣٦٥.

(٧) أخرجه النسائي من طرق متعددة وكلها عن عائشة انظر سنن النسائي كتاب الصوم باب/٦٧ ج ١٩٣/٤ ـ ج ١٩٣/٤ ـ ١٩٦ ـ تصوير استانبول.

الخاص، دون الحقيقة اللغوية وهي مطلق الامساك فتلغى هذه. لأن حمله على الحقيقة الشرعية يدل على صحة صوم النفل بنية من النهار غير مبيتة من الليل وهذه فائدة شرعية عظيمة.

بخلاف ما إذا حمل على الحقيقة اللغوية فإنه لا يدل على هذه الصحة وحينئذ تنتفي هذه الفائدة، وإذا دار أمر الخطاب بين حمله على معنى يؤدي فائدة شرعية وبين حمله على معنى خال عن هذه الفائدة، كان حمله على المعنى الذي يحققها أولى من حمله على غيره لأن حمله على غيره اهمال لتلك الفائدة، ولا شك أن اعمال الكلام أولى من إهماله.

وان ورد في النفي كنهيه ﷺ عن صيام يوم النحر « وعن بيع الخمر كان مجملاً، فلا يحمل على حقيقة الصوم أو البيع الشرعية دون اللغوية ولا العكس بل يتوقف حمله على إحداهما بخصوصها، على وجود قرينة معينة وذلك لأنه لو حمل على الحقيقة الشرعية للزم صحة صوم يوم النحر وصحة بيع الخمر ». لأن الغزالي يرى أنَّ النهي إنما يتعلق بالممكن المتصور وقوعه. والحقائق الشرعية المتصورة لا تقع الا صحيحة[8] مع أن هذا اللازم وهو صحة هذا الصوم وصحة هذا البيع باطل فما أدى اليه وهو الحمل على الحقيقة الشرعية يكون باطلاً مثله، ولو حمل على الحقيقة اللغوية لا يؤدي الى هذا اللازم، ولكنه مع ذلك لا يصح حمله عليها وتقديمها على الحقيقة الشرعية، لأنه بمجرد ورود الشرع واظهاره حقائق جديدة لم تكن معروفة، ولا معهودة قد ضعف أمر الحقيقة اللغوية، بحيث لا تقوى بحال على التقدم على الحقيقة الشرعية، وان كانت تساويها في بعض الأحيان لطروء بعض العلل المانعة من تقدم الحقيقة الشرعية عليها.

المذهب الرابع، وهو المختار عند الآمدي[9] أن الحقيقة الشرعية تارة تكون أقوى من الحقيقة اللغوية وتارة تكون أضعف منها في القوة، فإن ورد الخطاب في جهة الاثبات حمل على الحقيقة الشرعية لما تقدم ذكره في الكلام على مذهب الغزالي وان ورد في النفي حمل على الحقيقة اللغوية، لأن حمله على الحقيقة الشرعية يؤدي الى لازم باطل، بخلاف حمله على الحقيقة اللغوية فإنه لا يؤدي الى هذا اللازم الباطل. واذا دار أمر الخطاب بين حمله على معنى يؤدي الى باطل وحمله على معنى لا يؤدي الى ذلك اللازم الباطل كان حمله على المعنى الآخر

---

(٨) ما ذكره الآمدي، والغزالي في المستصفى ١/٣٥٧ والأحكام ٢/١٧٤ من أن النهي يستلزم الصحة قد أنكره بعد ذلك وضعفا قائله وذلك في مباحث النهي، انظر المستصفى ٢/٩، والاحكام ٢/١٧٤.

(٩) الاحكام ٢/١٧٤ والمستصفى ٢/٩ ومنتهى السول ٢/٥٩ والابهاج ١/٣٦٥.

أولى من حمله على المعنى الأول، لأن حمله على المعنى الأول إهمال له وحمله على المعنى الثاني إعمال له، واعمال الكلام أولى من اهماله، ومذهب الآمدي والغزالي في جهة النفي مبني على مذهب ضعيف مرجوح وهو أن النهي يقتضي صحة المنهي عنه، وان الحقائق الشرعية اذا وقعت فلابد أن تقع صحيحة، والصحيح عند الجمهور، أن النهي لا يقتضي صحة المنهى عنه، وان الحقائق الشرعية الواقعة قد تكون صحيحة وقد تكون فاسدة وذلك لأنها أما أن تكون مستوفية أركانها وشروطها وأما أن تكون فاقدة بعضها، فإن كانت مستوفية لها فهي الصحيحة، وان كانت فاقدة لها فهي فاسدة. ثم أنهما رجعا عن مذهبهما، وقالا بمذهب الجمهور[١٠].

ففي تقديم الجمهور للحقيقة الشرعية على الحقيقة اللغوية يظهر أثر القاعدة الكلية واضحاً لأن الخطاب الشرعي الوارد في جهة الاثبات كقوله ﷺ « اني اذا أصوم » إذا حملناه على الصوم الشرعي وهو الامساك المخصوص أدى هذا الحمل إلى تحصيل فائدة شرعية وهي صحة صوم التطوع بنية من النهار غير مبيتة من الليل، وهذه الفائدة الجليلة أوجبها حمل الخطاب الشرعي على حقيقته الشرعية.

أما لو حملنا الخطاب على معناه اللغوي وقدمنا الحقيقة اللغوية، التي هي مطلق الامساك، لأدى هذا إلى إهمال تلك الفائدة، ونحن عندما نقول إن اعمال الكلام واجب نعني باعماله حمله على معنى يحقق هذه الفائدة، لأن الكلام العاري عن الفائدة يعتبر كلاماً ساقطاً ولذلك اشترط النحويون والمشتغلون بعلوم العربية في صحة الكلام العربي اشتماله على الفائدة، والا لم يكن كلاماً فكيف اذا كانت هذه الفائدة حكماً شرعياً فلا شك أنها تكون أولى في الاعتبار. لأننا إذا أردنا أن نصحح كلام العاقل ونحمله على معنى مفيد إنما ننشد بذلك الفائدة الشرعية، لأن وجوب تصحيح كلام العاقل انما يكون في محيط الأحكام الشرعية أكثر منه في غيرها، ومن هنا كان إعمال الحقيقة الشرعية أولى من إعمال اللغوية لأن اعمال الشرعية يؤدي الى فائدة، واعمال اللغوية يهمل هذه الفائدة واعمال الكلام أولى من اهماله، لذلك قدمنا الشرعية فأنت ترى أن تقديم الحقيقة الشرعية هنا تعين طريقاً لتصحيح الكلام واعماله، فوجب المصير اليه، انطلاقاً من مبدأ الحرص على اعمال الكلام، وعدم الغائه ما أمكن.

---

(١٠) انظر مبحث النهي في المستصفى ٢/٩ والاحكام ٢/١٧٤.

أما إذا ورد الخطاب في جهة النفي أو النهي كنهيه ﷺ. عن صيام يوم النحرِ فالواجب تقديم الحقيقة الشرعية على اللغوية أيضاً، لأن المعنى يكون عندئذ أفطروا يوم النحر، لأن الأمر بالشيء نهي عن ضده وبالعكس فيكون النهي عن صوم النحر أمراً بالافطار فيه لأن الافطار في يوم العيد من مقاصد الشريعة لأنه من محاسن العادات فيكون من التحسينيات ولأن العيد يوم بهجة وفرحة، وفي ذلك فائدة عظيمة أوجبها تقديم الحقيقة الشرعية، أما لو قدمنا الحقيقة اللغوية فإن الفائدة تنتفي حينئذ، لأن المعنى يكون أمراً بمطلق الحركة التي هي ضد الصيام في اللغة، لأن الصيام في اللغة، مطلق الامساك، حتى الامساك عن الحركة والكلام. يقال صامت الريح اذا هدأت. وخيل صيام أي ممسكة عن الحركة وقال الله تعالى حكاية عن السيدة مريم ﴿اني نذرت للرحمن صوماً فلن أكلم اليوم أنسياً﴾(١١) أي صمتاً.

بهذا يتضح أن إعمال الحقائق الشرعية جارٍ على مقاصد الشريعة وهي الافطار يوم العيد، بخلاف إعمال الحقيقة اللغوية فإنه بعيد عن مقاصد الشريعة، واذا دار أمر الخطاب الشرعي بين حمله على معنى يحقق مقاصد الشريعة وحمله على معنى لا يحققها كان حمله على المعنى الذي يحققها أولى في الاعتبار لأنه فائدة شرعية مترتبة على هذا الكلام، والكلام اذا ترتب عليه فائدة من الفوائد المعتبرة تعين المصير الى تصحيحه واعماله، وخاصة اذا هدد بالالغاء، ومن أمثلة تعارض الحقيقة الشرعية مع الحقيقة اللغوية قوله عليه الصلاة والسلام « الاثنان فما فوق جماعة »(١٢) وقوله ﷺ « الطواف بالبيت صلاة »(١٣) فإنه يحتمل أن يكون ذلك إخباراً منه أن أقل الجمع في اللغة اثنان، وان الطواف في البيت يسمى في اللغة صلاة أي دعاء لأن الصلاة في عرف أهل اللغة هي الدعاء على ما مَرَّ في محله عند الكلام على القاعدة الثانية، ويحتمل أن يكون أفاد أن الشرع جعل الطواف بالبيت صلاة شرعية. له حكم ذات الأركان والهيئة الخاصة، وجعل الاثنين جماعة أي يحصل بهم حكم الجماعة، من الأفضلية، ومنهم من جعل هذا مجملاً للاحتمال الذي فيه، لكن كون الرسول ﷺ « بعث لبيان الشرعيات، لا لتعريف الألقاب اللغوية، يعتبر ذلك بياناً وأن المراد من هذه الخطابات

---

(١١) مريم (٢٦).

(١٢) رواه البخاري عن أبي هريرة في كتاب الأذان باب /٣٥ ج ١ ص ١٦٠ تصوير استانبول كما أخرجه الدارقطني في سننه ج ص ٢٨٠.

(١٣) أخرجه النسائي عن طاووس عن رجل أدرك النبي ﷺ بهذا اللفظ في كتاب المناسك باب اباحة الكلام في الطواف ص ١٣٦، تصوير استانبول.

وأشباهها حقائقها الشرعية لا اللغـوية، فلو قـدمنا الحقيقـة اللغويـة، وأهملنا أمـر الشرعيـة لما تحققت هذه الفائدة الشرعية المرجـوة من خطابـات الشارع أو خـطابات غيـره، وقد تقـدم أن إعمال الكلام هو استعماله في معنى أو فائـدة وان سوى ذلـك اهمال لـه، ولا جرم أن اعمـال الكلام بتقديم الحقيقة الشرعية أولى من اهماله بتقديم اللغوية عليه(١٤).

---

(١٤) انظر مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول للتلمساني مع بعض الزيادة والتصرف ص ٥٨ .

الفصل الثاني
أثر القاعدة الكلية في اعمال المشترك مع القرينة

ولكي نتصور أثر القاعدة الكلية في إعمال المشترك فلابد من مقدمة تبين معنى المشترك ثم تحرير محل النزاع.

ثم بيان مذاهب العلماء في إعمال المشترك في جميع معانيه على سبيل الاختصار.

تعريف المشترك:

لقد عرف الأصوليون المشترك بتعريفات متعددة وأحسن ما قيل في تعريفه « بأنه اللفظ الموضوع لحقيقتين أو أكثر وضعاً أولاً من حيث هما كذلك »[1].

شرح التعريف:

قوله اللفظ جنس في التعريف يشمل الموضوع وغير الموضوع.

وقوله « موضوع » أخرج غير الموضوع « كديز فانه لفظ مهمل لم تضعه العرب لشيء من المعاني. وهو جنس في التعريف أيضاً يشمل الموضوع لحقيقة واحدة. والموضوع لحقائق متعددة.

وقوله لحقيقتين، أو أكثر أحترز به عن الأسماء المفردة فإنها موضوعة لحقيقة واحدة.

وقوله « الموضوع لحقيقتين، أو أكثر، يشمل ما وضع لذلك أولاً وما وضع له ثانياً كالمجاز.

---

(١) المحصول للرازي ج ١ ق ١/٣٥٩.

أما قوله « وضعاً أولاً » أخرج ما دل على حقيقتين أو أكثر اذا كان بعضها وضع اللفظ بأزائها بالوضع الثاني لأن بعضها يكون حقيقة عندئذ وبعضها يكون مجازاً فلا يكون اللفظ مشتركاً.

وقوله من حيث هما كذلك. احترز به عن اللفظ المتواطيء[٢] فانه يتناول الماهيات المختلفة لكن لا من حيث هما كذلك بل من حيث إنها مشتركة في معنى واحد[٣].

ثانياً ـ محل النزاع، ومحل النزاع في المعاني المتضادة. مثال صيغة أفعل عند من جعلها مشتركة في الطلب وفي التهديد[٣] لأنهما معنيان متضادان.

ثالثاً، إعمال المشترك في جميع معانيه ومذاهب العلماء فيه:

هذه المسألة يتنازعها مذهبان رئيسيان:

المذهب الأول: أنه لا يجوز إعمال المشترك في جميع معانيه بل يكون مجملاً يتوقف إعماله في أحدها على ورود قرينة مبينة من الشارع وهو مذهب الحنفية، ومذهب أبي هاشم[٤] وأبي الحسين البصري[٥] والكرخي[٦] والامام في المحصول[٧].

---

(٢) المتواطىء هو اللفظ الموضوع لحقيقتين أو أكثر من حيث انها مشتركة في معنى واحد بلا تباين ، ولا تفاوت أو ما دل على كلي ولم تتفاوت فيه أفراده كالإنسان بالنسبة إلى أفراده فإن الكلي فيها هو الحيوانية، والناطقية ولا تفاوت فيها الافراد بزيادة ولا نقص، وسمي بذلك من التواطؤ ، وهو التوافق وزدت على الحد قيدين، الأول بلا تباين ليخرج المشترك، والثاني «ولا تفاوت ليخرج المشك» كبياض الثلج وبياض العاج ، وضوء القمر، وضوء السراج. وانظر هذين التعريفين في المحصول للرازي ج ١ ق ٣٥٩/١ وشرح الكوكب المنير ١ ص ١٣٤ وبتصرف في التعريفين .

(٣ أ) المحصول للرازي ج/١ ق ٣٥٩/١ بزيادة عليه .

(٣ ب) الابهاج شرح المنهاج ٢٥٦/١ .

(٤) أبو هاشم، هو عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب الجبائي المتكلم من رؤوس المعتزلة له كتب كثيرة منها تفسير القرآن، والجامع الكبير والا بواب الكبير. توفي سنة ٣٢١ هـ (انظر ترجمته في طبقات المفسرين للداووي ١٨٩/٢ وفيات الأعيان ٢٥٥/٢ والفتح المبين ١٧٢/١ .

(٥) أبو الحسين مرت ترجمته في ص ١٥٢ .

(٦) الكرخي مرت ترجمته في ص ٢٩ .

(٧) المحصول للرازي ج ١ ق ٣٧٢/١ .

قال ابن العيني[٨] من الحنفية « ولا عموم له » أي لا يستعمل المشترك في أكثر من معنى واحد[٩].

المذهب الثاني: وهو مذهب الشافعي رضي الله عنه والقاضي أبي بكر الباقلاني، وهو جواز استعمال المشترك في جميع معانيه وهو قول الجبائي[١٠] وعبد الجبار بن أحمد من المعتزلة[١١].

الاستدلال:

حجة المانعين: واستدل الامام في المحصول « بأن واضع اللغة إذا وضع لفظاً لمفهومين على الانفراد، فاما أن يكون قد وضعه مع ذلك لمجموعها أو ما وضعه لها. فإن قلنا أنه ما وضعه للمجموع فاستعماله لافادة المجموع استعمال اللفظ في غير ما وضع له وانه غير جائز.

وان قلنا إنه وضعه للمجموع فلا يخلو إما أن يستعمل لافادة المجموع وحده أو لافادته مع افادة الأفراد.

فإن كان الأول لم يكن اللفظ الا لأحد مفهوماته، لأن الواضع ان كان وضعه بازاء أمور ثلاثة على البدل وأحدها ذلك المجموع فاستعمال اللفظ فيه وحده لا يكون استعمالاً للفظ في كل واحد من مفهوماته.

فإن قيل، انه يستعمل في افادة المجموع والأفراد على الجمع فهو محال، لأن افادته للمجموع معناه أن الاكتفاء لا يحصل الا بها، وافادته للمفرد معناه أنه يحصل الاكتفاء بكل واحد منها وحده وذلك جمع بين النقيضين وهو محال.

---

(٨) ابن العيني، هو عبد الرحمن بن أبي بكر، بن محمد زين الدين المعروف بابن العيني فاضل من الحنفية له اشتغال بالنحو والأدب، دمشقي المولد والوفاة له في الأصول شرح المنار، الضوء اللامع ٧١/٤ والاعلام ٣٠٠/٣.

(٩) شرح العيني على هامش شرح المنار لابن ملك ٩٦/١.

(١٠) الجبائي وهو أبو علي والد أبي هاشم واسمه محمد بن عبد الوهاب وهو المراد عند الاطلاق وهو من أعلام المعتزلة وإذا قيل الجبائيان فالمراد هو وابنه وإليه تنسب فرقة الجبائية. توفي سنة ٣٠٣ هـ ونسبته إلى جُبّي ضم فتشديد فقصر والقياس جبّوي لكن نسب على غير قياس. وهي بلدة من عمل خوزستان، انظر الفرق/١٦٧ ومعجم البلدان وكتابه شرح الأصول الخمسة/٤٣ وهامشها.

(١١) هو عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار المعتزلي أبو الحسين قاضي أصولي متكلم كان شيخ المعتزلة الملقب بقاضي القضاة عندهم له تصانيف عديدة منها تنزيه القرآن عن المطاعن والأصول الخمسة وغيرها. الاعلام ج ٢٧٣/٣.

فثبت أن اللفظ المشترك من حيث أنه مشترك لا يمكن استعماله في افادة مفهوماته على سبيل الجمع[١٢].

حجة المجوزين: واحتج الامام الشافعي والقاضي أبو بكر ومن معهم على مذهبهم بقوله تعالى ﴿إن الله وملائكته يصلون على النبي﴾[١٣] والصلاة من الله رحمه ومن الملائكة الاستغفار وكلا المعنيين مراد لله سبحانه.

ثانياً، بقوله تعالى ﴿ألم تَرَ أنَّ اللَّهَ يسجد له من في السموات ومن في الأرض والشمس،والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس﴾[١٤].

أراد بالسجود ها هنا الخضوع لأنه هو المقصود من الدواب، وأراد به وضع الجبهة على الأرض لأن تخصيص كثير من الناس بالسجود دون ما عداهم ممن حق عليه العذاب مع استوائهم في السجود بمعنى الخشوع يدل على أن الذي خصوا به من السجود هو وضع الجبهة على الأرض فقد صار المعنيان مرادين.

ثالثاً، بقوله تعالى ﴿والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء﴾[١٥] إذ أراد به الحيض والطهر، لأن المرأة اذا كانت من أهل الاجتهاد فالله تعالى أراد منها الاعتداد بكل واحد منهما بدلاً عن الآخر بشرط أن يؤدي اجتهادها اليه، أو الى الآخر.

رابعاً، قال سيبويه[١٦] قول الآخر لغيره الويل لك دعاء، وخبر. فجعله مفيداً لكلا الأمرين.

وأجاب الامام فخر الدين الرازي عن هذه الوجوه كلها. بأن ما ذكروه لو صح لدل على أن هذه الألفاظ كما هي موضوعة للآحاد فهي موضوعة للجمع والا لكان الله تعالى قد استعمل اللفظ في غير مفهومه. وهو غير جائز وعلى هذا التقدير يكون استعماله لافادة الجمع استعمالاً له في افادة أحد موضوعاته لا في افادة الكل على ما بيناه والله أعلم[١٧].

---

(١٢) المحصول للرازي ج ١ ق ١/٣٧٣ والتي بعدها، والابهاج في شرح المنهاج ١/٢٥٥ والتي بعدها.

(١٣) الأحزاب (٥٦).

(١٤) الحج (١٨).

(١٥) البقرة (٢٢٨).

(١٦) سيبويه مرت ترجمته في ص ١٧٤ .

(١٧) انظر المحصول ج ١ ق ١/٣٧٣ والتي بعدها.

بيان أثر القاعدة:

يستفاد من مذهب الامام فخر الدين الرازي وأتباعه الـذين منعوا استعمـال المشترك في جميع معانيه أن الاشتراك سبب من الأسباب التي تؤدي الى اهمال اللفظ وهـو مذهب الحنفيـة وأكثر المتكلمين وقـد مر معنـا عند الكـلام على قـاعدة « اذا تعـذر إعمال الكـلام يهمل » أن الاشتراك من الأسباب التي تؤدي الى تعذر اللفظ واهماله. ولذلـك نص السرخسي[١٨] عـلى أن الرجل اذا أوصى بثلث ماله لمواليه، وله موال اعتقوه وموال أعتقهم لا تصـح الوصيـة لأن الاسم مشتـرك يحتمل أن يكـون المراد بـه هو المـولى الأعلى ويحتمـل الأسفل وفي المعنى تغـايـر فالوصية للأعـلى بمعنى المجازاة وشكـراً للنعم وللأسفـل الزيـادة في النعم والترحم عليـه، ولا ينتظم اللفظ المعنيين جميعاً للمغايـرة بينهما فبقي المـوصى له مجهـولاً[١٩]. وهكذا أهمـل اللفظ وتعذر إعماله في حقيقته وفي مجازه أيضاً، وفي هذا المعنى يقول الامام فخر الدين الرازي رحمه الله « والاشتراك أما أن يوجد مع القرينة أو لا يوجد مع القـرينة فإن حصلت القرينـة عرف المراد على التعيين وان لم توجد القرينة معه تعـذر عليه العمـل فيتـ ـ[٢٠]. لكن المشتـرك قد يجب إعماله ويصبـح حجة فيـما اذا دلت عليه قـرينة فبينت المـراد نه ففي هـذه الحالـة يجب إعمال المشترك فيما دلت عليه القرينة لئلا يهمل اللفظ.

لكن هذه القرينة قد تدل على اعتبـار جميع معـاني اللفظ المشترك، وقـد تدل عـلى إلغاء الكل، وقد تدل على إعمال البعض، وقد تدل على الغاء البعض فهذه أربعة أقسام:

القسم الأول، أن تدل القرينة على اعمـال جميع معـانيه وفي هـذه الحالـة يتعين العمـل باللفظ المشترك في جميع معانيه إعمالاً للكلام. واذا لم يعمل به في كل معانيه فـإن ذلك يؤدي الى إهمال هذه المعاني كلها أو بعضها لأننا بينا فيما سبق أن المشترك اذا لم تقترن به قرينة تدل على المراد منه يكون مهملاً فإذا دلت هذه القرينة على اعمـال كل معـانيه فيجب العمـل به في جميع هذه المعاني عند من يجيـز اعمال المشتـرك في جميع معـانيه وعنـد من لم يجزه أيضـاً صونـاً للكلام عن الالغاء والاهمال. وبهذا يظهر أن القرينة طريق لاعمال المشترك.

مثاله: رأيت عيناً صافية، فإن الصفـاء يشترك بـين العين المبصـرة، والجاريـة والشمس

---

(١٨) ترجمة السرخسي مرت في ص ٩٩ .

(١٩) أصول السرخسي ج ١٢٦/١ و١٢٧/١ دار المعرفة بيروت.

(٢٠) المحصول السابق ج ١ ق ٤٩٠/١.

والنقد فأي عين رأى من هذه العيون فهو صادق[٢١] وعليه فلو قال لعبده إن رأيت عيناً صافية فأنت حر. فرأى الجارية، أو المبصرة، أو الشمس، أو النقد، أو رأى الكل معاً فهو حر.

أو قال لزوجته إن رأيت عيناً صافية فأنت طالق فرأت إحدى العيون السابقة وقع الطلاق. لأن الصفاء معنى اشترك فيه سائر العيون المتقدمة فكان ذلك دلالة على أنَّ الجميع مراد فإن قال قائل هذا لفظ مشترك في أربعة معانٍ فلا يحمل عليها جميعاً قيل له وجب الحمل عليها جميعاً بالقرينة ليعمل الكلام ويخرج عن التوقف الموجب للاهمال.

والقسم الثاني هو ما تدل القرينة على الغاء جميع معانيه، أي أنّ تدل هذه القرينة على أنَّ جميع هذه الحقائق المندرجة تحت هذا اللفظ المشترك ملغاة. فحينئذ يجب حمل اللفظ على مجازات تلك الحقائق الملغاة. صوناً للكلام عن الالغاء. ويعبر عن ذلك حينئذ « بأنه اذا تعذرت الحقيقة يصار الى المجاز » وهي قاعدة متفرعة عن القاعدة الكلية والتي ترسم مع أخواتها مبدأ إعمال الكلام وعدم الغائه.

فإذا كانت هذه الحقائق الملغاة ذات مجازات كثيرة وتعارضت فينظر في الحقائق الملغاة فإما أن تكون متساوية، أو بعضها أجلى من بعض فإن كانت هذه الحقائق متساوية في القرب وكانت إحدى الحقيقتين راجحة كان مجاز الحقيقة الراجحة راجحاً فيحمل عليه.

وان كانت هذه الحقائق متفاوتة نظر فإن كان مجاز الحقيقة الراجحة راجحاً فلا كلام في رجحانه. وان كان مجاز الحقيقة المرجوحة راجحاً وقع التعارض بين المجازين لأن هذا المجاز وان كان راجحاً الا أن حقيقته مرجوحة. وذلك المجاز وان كان مرجوحاً الا أن حقيقته راجحة فقد اختص كل منها بوجه رجحان فيصار الى الترجيح. وأما ان كانت بعضها أجلى من بعض وجب العمل بالأجلى والأقرب[٢٢].

مثال الحقيقة المتساوية ـ لفظ القرء ـ فإنه حقيقة لغوية متساوية بالنسبة الى مدلوليه اللذين هما ـ الحيض ـ والطهر ـ والحيض دم يسيل من رحم المرأة، من غير ولادة. والطهر ضده. وفي الاصطلاح الحيض دم يسيل من الرحم بعد تسع سنين أقله يوم وليلة وأكثره خمسة عشر يوماً.

واطلاقه على ما عدا ذلك مجاز عن المعنى الاصطلاحي، والطهر هو النقاء المحتوش بدمين، واطلاقه على الصغيرة والآيسة مجاز عن هذا.

---

(٢١) المثال من الابهاج ١/ ٢٦٩ وانظر هذه المسألة في المحصول ج ١ ق ١/ ٣٨٨.

(٢٢) المحصول للرازي ج ١ ق ١/ ٣٨٦ المسألة السادسة.

فظهر أن اطلاق الحيض والطهر بالحقيقة اللغوية أعم منه بـالاصطلاحيـة. فلو قال لها أنت طالق في قرء وليس هو القرء الاصطلاحي، انقدح أن يقال تطلق الآيسة والصغيرة دون المستحاضة ومن رأت دماً دون يوم وليلة لغلبـة اطلاق الـطاهر عليهـا وكثرتـه، وقلة اطلاق الحيض عـلى المستحاضـة ومن رأت دماً دون يـوم وليلة. والمجـاز يـرجـح عـلى نـظيـره بمثـل هذا(٢٣).

ففي هذا المثال نرى القرينة تدل على الغاء واهمال الحقيقة الاصطلاحية لقوله أنت طالق في قرء وليس هو القرء الاصطلاحي. وحقيقة القرء الاصطلاحي الدم الخارج من الرحم بعد تسع سنين. والطهر أيضاً أي يطلق على الحقيقتين بالاشتراك فلما ألغيت هذه الحقائق المتساوية حمل اللفظ على مجاز تلك الحقائق الملغاة. فطلقت الآيسـة والصغيرة حمـلاً على مجاز الطهـر، الذي هو أحد معاني القرء أيضاً وانما كان ذلك كذلك صوناً لكلام العاقل عن الالغـاء. ومثال الحقائق الملغاة التي بعضها أجلى من البعض الآخـر. ما ذكـرناه من القـرء اذا قلنا بـأنه أجـلى بالنسبة الى الطهر ولم نقـل بأنهما متسـاويان فـإذا قال أنت طـالق في قرء ليس بـطهر ولا حيض بالحقيقة الاصطلاحية يقع التعارض بين مجاز الحقيقتين فيحمل على مجاز الـطهر الاصـطلاحي لرجحان أصله(٢٤)، أي فتطلق الآيسة والصغيرة لاطلاق الطهر الاصطلاحي عليهما مجازاً.

القسم الثالـث أن تدل القرينة عـلى اعتبار واحـد معين والغـاء الباقي مثـاله رأيت عينـاً ناظرة. فيتعين حمل ذلك اللفظ على ذلك الواحد. وتلغو بقية المعاني الأخرى.

القسم الرابع أن توجب القرينة الغاء البعض فيتعين الباقي ويجب العمـل به صـوناً لـه عن الالغاء.

مثاله قوله ﷺ « دعي الصلاة أيام أقرائك »(٢٥) فالقرينة هنا تلغي الطهر فيتعين الحيض لقرينة ترك الصلاة.

وهكذا رأينا أن القرينة جعلت طريقاً لاعمال الكلام فإذا لاح للفـظ المشترك ما يخرجـه عن الاجمال والاهمال تمسكنا به واعتبرناه مبيناً به والا ظل اللفظ مجملاً ومهملاً الى ما لا نهاية.

---

(٢٣) الابهاج شرح المنهاج ١٠/٢٦٩ و/٢٧٠.

(٢٤) الابهاج ١/ ٢٧٠ وانظر المحصول للرازي ج ١ ق ١/٣٩٢ مع التصرف.

(٢٥) الحديث أخرجه أبو داود عن عائشة بمعناه كتاب الطهارة باب/١٠٨ والنسائي في كتاب الحيض والاستحاضة عن عائشة باب الاقراء/٤ ج ١/١٨٣ تصوير استانبول.

الفصل الثالث
أثر القاعدة الكلية في دلالة الاقتضاء

١ ـ تمهيد في بيان أقسام الدلالة عند الأصوليين مع المقارنة بين منهجي الحنفية والمتكلمين على سبيل الاختصار.

٢ ـ تحليل دلالة الاقتضاء وتعريفها مع بيان أثر القاعدة فيها.

أولاً منهج الحنفية، قسم الحنفية الدلالة اللفظية الى أربعة أقسام:

أ ـ عبارة النص.
ب ـ اشارة النص..
ج ـ دلالة النص.
د ـ دلالة الاقتضاء. واليك تعريف كل واحدة على حدة.

أ ـ تعريف عبارة النص:

عرفها الأصوليون بأنها دلالة اللفظ على المعنى أو الحكم المقصود من سوقه أو تشريعه أصالة أو تبعاً[١] فإذا قصد الشارع الى معنى أو حكم فأورد نصاً يعبر عن هذا المعنى أو الحكم المقصود كان ذلك النص عبارة فيه وقد عرفها عبد العزيز البخاري[٢] بتعريف أجمع فقال في تعريفها « هي دلالة اللفظ على المعنى الموضوع له أو على جزئه، أو على لازمه الذاتي »[٣] هذا

---

(١) المناهج الأصولية للدكتور فتحي الدريني ص ٢٧٥ طبعة أولى.
(٢) هو عبد العزيز بن أحمد بن محمد الملقب بعلاء الدين البخاري فقيه خوفي أصولي له في الأصول «كشف الأسرار شرح أصول البزودي توفي سنة ٧٣٠، الفتح المبين للمراغي ج ١٣٦/٢ الطبعة الثانية.
(٣) كشف الأسرار على أصول البزودي ٦٨/١.

القسم هو المنطوق الصريح عند المتكلمين.

وهذا التعريف شمل المعنى التضمني، والالتزامي ما دام ذلك مقصوداً للشارع أو المتكلم.

ب ـ اشارة النص:

عرفها الأصوليون « بأنها دلالة اللفظ على معنى أو حكم غير مقصود من سوق الكلام لا أصالة ولا تبعاً. لكنه لازم ذاتي، متأخر، للمعنى الذي سيق النص من أجله[٤] وبمعنى آخر فإن الدلالة على هذا المعنى ليست مستفادة من منطوق النص وانما من الخارج. مثال ذلك قوله تعالى ﴿أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم﴾[٥] مع قوله تعالى ﴿وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر﴾[٦] فإن قوله ﴿حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر﴾ يلزم عنه جواز الاصباح جنباً وعدم افساده للصوم. فإن هذا الحكم الالتزامي أي جواز الاصباح جنباً لم يستفد من منطوق الكلام اذ هو ليس معنى مطابقياً للنص ولا تضمنياً.

أي ليس تمام المعنى الذي يدل عليه النص. ولا جزءه. وانما هو معنى خارج عن معنى النص لغة ولكنه يستلزمه عقلاً أو عرفاً.

اذ يلزم من استغراق الليل بالرفث والمباشرة الاصباح جنباً. وهي منطوق غير الصريح عند المتكلمين.

ج ـ دلالة النص، هي مفهوم الموافقة عند المتكلمين:

هي دلالة اللفظ على ثبوت حكم المنطوق به للمسكوت عنه لوجود معنى فيه يدرك كل عارف باللغة أن الحكم في المنطوق به كان لأجل ذلك المعنى[٧].

قال صدر الشريعة في تعريفها « دلالة اللفظ على الحكم في شيء يوجد فيه معنى يفهم كل من يعرف اللغة أن الحكم في المنطوق لأجل ذلك المعنى »[٨].

(٤) المناهج الأصولية ص ٢٧٥.

(٥) البقرة (١٨٧).

(٦) البقرة (٢٢٣).

(٧) أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء للخن ص ١٣٣ مؤسسة الرسالة.

(٨) التوضيح ١/١٣١ وانظر تفسير النصوص للدكتور أديب الصالح ١/٥١٦.

وانظر أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء للدكتور مصطفى سعيد الخن/١٣٢.

مثالها قوله تعالى ﴿والذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً انما يأكلون في بطونهم ناراً وسيصلَوْن سعيراً﴾[٩] فإنه يدل على حرمة اتلاف أموال اليتامى بأي وجه من وجوه الاتلاف بالحرق والهدم ما دامت العلة واحدة وهي الاعتداء على مال اليتيم. فكان حكم من يأكل مال اليتيم ومن يتلفه بأي أنواع التلف واحداً.

د ـ دلالة الاقتضاء:

فهي دلالة اللفظ على معنى مقدر لازم للمعنى المنطوق متقدم عليه مقصود للمتكلم يتوقف على تقديره صدق الكلام أو صحته عقلاً أو شرعاً[١٠] وسيأتي التمثيل لها عند بيان أثر القاعدة فيها.

ثانياً ـ منهج غير الحنفية:

ومنهج المتكلمين لا يختلف عن منهج الحنفية اختلافاً ذا شأن فإذا استثنينا مفهوم المخالفة. بقي الخلاف لفظياً واصطلاحاً في التسمية ولا مشاحة في الاصطلاح.

فقد قسم المتكلمون الدلالة اللفظية الى قسمين رئيسيين:

١ ـ دلالة المنطوق.
٢ ـ دلالة المفهوم.

وعرفوا المنطوق بأنه دلالة اللفظ على حكم شيء مذكور في النص ومتلفظ به أو على لازمه[١١] كقوله تعالى ﴿أحل الله البيع وحرم الربا﴾[١٢] الدال على حل البيع وحرمة الربا بنفس النص. بغير واسطة.

والمنطوق قسمان:

١ ـ منطوق صريح.
٢ ـ منطوق غير صريح.

---

(٩) النساء (١٠).
(١٠) بتصرف من كشف الأسرار على أصول البزودي ج ٧٦/١ دار الكتاب العربي.
(١١) المناهج الأصولية للدريني/٤٦٥ وانظر الجلال على جمع الجوامع بناني ٢٣٥/١ و٢٣٦/.
(١٢) البقرة (٢٧٥).

فالمنطوق الصريح هـو ما يعلم من اللفظ بمجـرد العلم بالـوضع اللغـوي أي ما يتبـادر معناه لغة بمجرد التلفظ به أو سمـاعه. دون واسـطة أي شيء آخر. وهـو يشمل دلالـة اللفظ على الحكم مطابقة أو تضمناً.

أما المنطوق غير الصريح. فهو الحكم الذي دل عليه اللفظ التزامـاً لا وضعاً. وينقسم الى ثلاثة أقسام.

١ ـ دلالة إشارة.
٢ ـ دلالة اقتضاء.
٣ ـ دلالة ايماء.

أما دلالة الاشارة ودلالة الاقتضاء فقد مـر تعريفهـما والفارق بينهـما أن اللازم الاشـاري ذاتي متأخر غير مقصود من سوق الكلام ولا يتـوقف عليه صـدق الكلام أو صحتـه العقلية أو الشرعية.

أما اللازم الاقتضائي فمقصود ملحـوظ من الشارع أو المتكلم لتصحيـح الكلام شـرعاً وعقلاً اذ لولاه لصار الكلام لغواً من القول. ولذلك استدعاه(١٣).

أما دلالة الايمـاء فهي دلالة اللفظ عـلى لازم مقصود للمشـرع أيضاً ولكن تتـوقف عليه بلاغة الكلام لا صدقه أو صحته عقـلاً أو شرعـاً. كترتيب الحكم عـلى الوصف بحـرف الفاء فإن هذا الترتيب يشعر بعلية الوصف للحكم والا لم يكن لهذاالترتيب فـائدة. ولكـان عبثاً من القول مخلاً بأسلوب البلاغة. مثال ذلك قوله تعالى ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما﴾(١٤) فقد رتب الشارع الحكم وهو القطع على وصف السرقة بحرف الفاء فدل على أن هذا الوصف علة في الحكم.

ولذلك فإن الأصوليين عرفوا دلالة الايماء بأنها اقتران الوصف بحكم لو لم يكن للتعليل لكان بعيداً عن أهل الحكمة والبلاغة(١٥).

ثـانياً ـ دلالـة المفهوم، وهي دلالـة اللفظ على حكم شيء لم يـذكر في النص ولم ينـطق

---

(١٣) بتصرف قليل من المناهج الأصولية للدريني ص ٤٦٥.
(١٤) المائدة (٣٨).
(١٥) المرجع السابق باختصار.

به[16] وهذا الحكم المستفاد من المنطوق قد يكون موافقاً لحكم المنطوق وقد يكون مخالفاً له في ذلك.

فالأول مفهوم موافقة ، وهو « دلالة اللفظ على حكم مسكوت عنه موافق للمنطوق به[17] ومثاله مر في دلالة النص عند الحنفية.

والثاني مفهوم مخالفة وهو أن يكون المسكوت عنه مخالفاً للمذكور في الحكم اثباتاً ونفياً فيثبت للمسكوت عنه نقيض حكم المنطوق به ويسمى دليل الخطاب، لأن دليله من جنس الخطاب، أو لأن الخطاب دال عليه مثاله قوله ﷺ « في سائمة الغنم زكاة»[18]. فإنه يدل بمفهومه المخالف على نفي الزكاة عن المعلوفة.

المقارنة بين المنهجين:

يلاحظ أن المنطوق عند المتكلمين شامل لما يطلق عليه، دلالة العبارة والاشارة، والاقتضاء، عند الحنفية. وان دلالة الايماء بوجه خاص وهي قسم من المنطوق غير الصريح عند المتكلمين تندرج تحت عبارة النص عند الحنفية ، وما سمي مفهوم موافقة عند المتكلمين فهو بعينه دلالة النص عند الحنفية .

أما مفهوم المخالفة فلا يعتبره الحنفية. وبهذا يتبين أن الحنفية والمتكلمين متفقون على الرغم من اختلاف منهجهم في التنويع والتقسيم. ولم يختلفوا الا في مفهوم المخالفة بأقسامه كلها.

تمهيد في بيان أثر القاعدة في دلالة الاقتضاء:

إن كلام المكلف في الشريعة الأصل فيه أنه يحمل على الحقيقة اللغوية فينزل كلامه على الوضع اللغوي الأصلي ولا يحمل على المجاز لأنه خلاف الأصل. اذ الأصل في الكلام الحقيقة وكذلك فإن كلام الشارع أيضاً يجب تنزيله على الحقيقة الشرعية أو العرفية واذا تعذر حمله عليهما حمل على الحقيقة اللغوية.

---

(١٦) انظر اثر الاختلاف في القواعد الأصوليين للخن/١٣٨ وجمع الجوامع ١/٢٤٠ بناني.

(١٧) الابهاج شرح المنهاج ١/٣٦٩.

(١٨) جزء من حديث طويل رواه البخاري عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه مسنداً بلفظ وفي صدقة الغنم في سائمتها إذا بلغت أربعين إلى عشرين ومائة شاة... الحديث صحيح البخاري كتاب وجوب الزكاة باب زكاة الغنم ج ١٤٦/٢.

وقدمت الحقيقة الشرعية لأن الظاهر أن الشارع يقصد من خطاباته حقائقها الشرعية لا معانيها اللغوية الأصلية فتلخص أن الحقيقة اذا تقابلت مع المجاز أنها تقدم على المجاز وأن الحقيقة الشرعية اذا تقابلت مع الحقيقة اللغوية فإن الشرعية أولى بالاعتبار وهذا قدر متفق عليه عند علماء الفقه والأصول.

وهناك قاعدة أصولية أخرى وهي أن الأصل في النصوص الشرعية أن تكون معبرة بذاتها عما تتناوله من معان ولا يجوز اضافة لفظ أو اضمار معنى إليها. فتقدير لفظ زائد أو اضافة معنى على النص الشرعي خلاف الأصل. اذ الأصل التأصيل وليس الزيادة الا اذا اقتضى ذلك ضرورة ماسة لاعمال الكلام وابعاده على اللغو فعندئذ يقدر فيه لفظ ليصان عن اللغو أو الكذب فالدافع على هذه الزيادة في الكلام هو صون كلام الشارع أو كلام غيره عن اللغو والاهمال. أو بالأحرى ليعمل اللفظ عمله في افادة معناه وترتيب الحكم الشرعي عليه.

قال في كشف الأسرار « واعلم أن الشرع متى دل على زيادة شيء في الكلام لصيانته عن اللغو. فالحامل على الزيادة هو صيانة الكلام[١٩] وقال أبو زيد الدبوسي[٢٠] رحمه الله « المقتضىٰ زيادةً على النص لم يتحقق معنى النص بدونها فاقتضاها النّص ليتحقق معناه ولا يلغو »[٢١].

وهذه الزيادة يجب تقديرها مقدماً في النص كشرط لاعمال الكلام وصيانته عن الاهمال. ولو أبقي النص على ما هو عليه دون زيادة ما اقتضت الضرورة لتصحيحه لكان لغواً من القول لا يترتب عليه حكم شرعي ولا يعمل النص عمله ولا يوجب أي حكم أو فائدة. يقول الامام السرخسي[٢٢] رحمه الله المقتضى عبارةٌ عن زيادة عن المنصوص يشترط تقديمه ليصير المنظومُ مفيداً أو موجباً للحكم وبدونه لا يمكن اعمال المنظوم[٢٣] وأثر القاعدة واضح جداً من هذا التعريف. ويقول الدريني تعقيباً عليه « والأصل صيانة كلام العاقل عن اللغو. وأن اعمال الكلام خير من إهماله »[٢٤] لذا كانت هذه الزيادة ضرورية اقتضاها تصحيح

---

(١٩) كشف الأسرار ج ٧٥/١.

(٢٠) مرت ترجمته في ص ٣٠ .

(٢١) تقويم الأدلة للدبوسي (٢٤٤) عن كتاب تفسير النصوص للدكتور محمد أديب الصالح ٥٥١/١.

(٢٢) مرت ترجمته في ص ٩٩ .

(٢٣) أصول السرخسي ج ٢٤٨/١.

(٢٤) المناهج الأصولية للدريني ص ٣٥٠.

الكلام وهذه الزيادة مقصودة للمتكلم أو المشرع بالبداهة ولو لم يورد لفظاً معيناً للتعبير عنها. لأنها فهمت بدلالة معناه لا بدلالة الفاظه فهو لازم مقدر ملحوظ في قصد المشرع أو في قصد المتكلم اذ أياً منهما لا يصدر عنه لغو من القول. ولا يقصد اليه فيكون ثابتاً بالنص نفسه لأنه لازمه المقصود(٢٥) وتوطئة لبيان أثر القاعدة الكلية أكثر في دلالة الاقتضاء لابد من بيان عناصرها التكوينية.

عناصر دلالة الاقتضاء:

علم مما سبق أن عناصر دلالة الاقتضاء ثلاثة، النص أو الكلام الذي يستدعي معنى مقدراً ومقدماً على المعنى العباري المنطوق ضرورة تصحيحه وهو ما يسمى بالمقتضي (بالكسر) اسم فاعل من اقتضى بمعنى استدعى وتطلب.

٢ ـ المعنى الضروري المقدر الذي استدعاه تصحيح الكلام ويسمى بالمقتضى (اسم مفعول).

٣ ـ استدعاء المعنى المنطوق نفسه لذلك « المقدر » لحاجته اليه ويسمى بالاقتضاء.

أقسام المقتضى مع بيان تأثير القاعدة فيه أيضاً:

ان المعنى الزائد الذي استدعاه تصحيح الكلام شرعاً أو عقلاً فانه ينقسم الى ثلاثة أقسام.

الأول، ما يتوقف عليه صدق الكلام. فلولا تقديره مقدماً لكان الكلام كذباً محضاً ومخالفاً للواقع.

مثاله قوله ﷺ « رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه »(٢٦) فهذا الحديث يدل بمنطوقه على أن ذات الخطأ وذات النسيان والمكره عليه من الأمور لا يقع من الأمة. وهذا المعنى الظاهر لا يطابق الواقع لوقوع الخطأ والنسيان والاكراه من الأمة لانتفاء العصمة في حقها واذا وقعت هذه الأمور من الأمة فلا ترتفع فاخبار الرسول يرفعها مخالفة للواقع وهو المعصوم عن الكذب لا يقول الا حقاً فتعين لذلك تقدير معنى زائد عن المعنى الذي دل عليه النص بعبارته. ولكنه يقتضيه ويستلزمه وهو الاثم. والكذب هو الكلام العاري عن فائدة

---

(٢٥) المناهج الأصولية للدريني/ ٣٥٠ وما بعدها.

(٢٦) الحديث أخرجه ابن ماجه في كتاب الطلاق عن أبي ذر الغفاري باب/١٦ ج ١ ص ٦٥٩ تصوير استانبول.

الصدق لا يقصده المكلف لأنه لغو لا يفيد شيئاً. وتقدير المعنى الزائد صيانة للكلام عن اللغو والعبث وهو أولى من اهماله.

المثال الثاني، قوله ﷺ «انما الاعمال بالنيات»[٢٧] والمقول فيه ما قيل في المثال السابق. وهو أن نفي وقوع ذات العمل الا بالنية غير مطابق للواقع فوجب تقدير شيء ليعمل النص عمله ويصان عَن الالغاء وهو انما صحة الأعمال بالنيات، والذي استدعى تقدير هذا اللفظ هو أن اعمال الكلام خير من إهماله والغائه.

النوع الثاني من المقتضى، ما توقف عليه صحة الكلام عقلاً كقوله تعالى ﴿واسأل القرية﴾[٢٨] فالآية تدل على توجيه السؤال للقرية وهو ممتنع عقلاً اذ القرية بجدرانها وأرضها لا تعقل ارادة توجيه السؤال اليها فضلاً عن أن يتصور منها الاجابة فاستلزم هذا المنطوق معنى مقدراً متقدماً يستقيم المنطوق به عقلاً وهو =أهل = ويحتمل أن يكون من الحذف لا الاقتضاء فيقال لما تعذر حمل الكلام على حقيقته تعين المصير الى المجاز والمجاز هنا مجاز حذف. على ما تقرر في موضعه والخلاف فيه بين الأصوليين قائم هل هو من باب المقتضى أو من باب الحذف وليس هنا مجال لاستقصائه.

النوع الثالث، ما تتوقف عليه صحة الكلام شرعاً، وحظ القاعدة في هذا النوع أكثر من غيره بسبب أن الأمر الحامل على تصحيح كلام المكلف وعدم اهماله هو تحقيق الفائدة الشرعية والحكم الشرعي منه.

الأمثلة على هذا النوع، قوله ﷺ «كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه»[٢٩] يدل الحديث بمنطوقه على أن ذات دم المسلم وماله وعرضه محرم على أخيه. هكذا يفهم من ظاهر الحديث.

ولا شك أن هذا الظاهر غير مراد شرعاً لأن التحريم وكذلك سائر الأحكام الخمسة كالايجاب، والندب، والكراهة، والاباحة، هذه الأحكام لا تتعلق بالذات بل تتعلق بأفعال المكلفين. فاقتضى ذلك اضافة تقدير يصح به الكلام وتترتب عليه الفائدة الشرعية المرجوة من خطابات الشارع الحكيم فقدرنا كلمة الاعتداء.

---

(٢٧) رواه البخاري في صحيحه كتاب بدء الوحي كتاب ١ باب ١ ج ١ ص ٢.

(٢٨) يوسف (٨٢).

(٢٩) الحديث رواه مسلم بلفظه سنداً عن أبي هريرة كتاب البر حديث رقم ٣٢ ج ٣ ص ١٩٨٦، تصويراستانبول.

ومن ذلك قوله تعالى ﴿حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير﴾[٣٠] وقوله ﴿حرمت عليكم أمهاتكم﴾[٣١] فيقدر في الأولى الأكل وفي الثانية النكاح.

المثال الثالث، في العقود والتصرفات القولية في المعاملات، أن يقول شخص لآخر يملك عقاراً معيناً « قف هذا العقار عني بكذا فهذا تصرف قولي ظاهره لا يصح شرعاً الا بتقدير بيع سابق اذ لا يجوز شرعاً وقف ملك الغير دون ولاية ».

وعلى هذا تتوقف صحة هذا التصرف شرعاً على ثبوت ملك مريد الوقف أولاً والسبب الذي يتصور فيه نقل الملكية اليه هنا هو البيع فهو مقتضى قصده مريداً الوقف فصار تقدير الكلام « بع أرضك هذه مني بكذا ليرة مثلاً وكن عني وكيلاً في وقفها ».

ومثله اعتق عبدك عني بكذا، أي بعنيه بكذا وكن وكيلاً عني في عتقه والبيع هنا لازم اقتضاه تصحيح كلام العاقل وحمله على التصرف الصحيح كيلا يلغو[٣٢].

وقد مثل صدر الشريعة للمقتضى بألفاظ الطلاق كقول الزوج لأمرأته أنت طالق. وطلقتك ذهاباً منه الى قوله الأول « أنت طالق مؤداه اللغوي وصف المرأة بالطلاق. فلا يفيد انشاء الطلاق. فأعتبر الشارع وجود معنى سابق مقدر اقتضاه تصحيح قوله هذا شرعاً. وهو انشأت طلاقك الآن، فأنت طالق، أو أي معنى عقلي يؤدي الى ذلك والذي استدعى ضرورة هذا التقدير هو صون كلام العاقل عن الاهمال والالغاء في موضع أمكن تصحيحه فيه وترتيب آثاره الشرعية عليه. ولم يلق الى قوله « أردت وصفها بالطلاق، بال لخلو هذا الكلام عن انشاء حكم شرعي وافضائه الى الاهمال وكلام العقلاء يصان عن العبث واللغو ما أمكن حمله على معنى صحيح. وهنا يمكن حمله على انشاء حكم الطلاق في المرأة فتمسكنا به.

وكذلك قول الرجل لزوجته طلقتك فظاهره غير مفيد شرعاً لأنه لا يفيد انشاء الطلاق في الحال. اذ لا يعدو مؤداه اللغوي عن كونه طلاق الزوجة في زمان ماض على زمان التكلم لكن هذا المعنى لم يقصده الزوج في هذا المقام[٣٨].

---

(٣٠) المائدة «٣».
(٣١) النساء (٢٣).
(٣٢) المناهج الأصولية بتصرف ص ٣٦٢.
(٣٣) هذه الأمثلة من المناهج الأصولية للدريني مع التصرف ص ٣٦٢.

الفصل الرابع
أثرها في مخصصات العموم، وتحته المباحث التالية
تمهيد في بيان التخصيص لغة واصطلاحاً، وأنواعه باختصار

أولاً ـ معنى التخصيص في اللغة:

قال صاحب القاموس[1] « خصه بالشيء خصاً، وخصوصاً، وخصوصية فضله.. والتخصيص ضد التعميم » ا هـ[2].

ثانياً ـ معنى التخصيص في الاصطلاح:

ما سبق هو تعريف التخصيص في اللغة أما تعريفه في الاصطلاح فله تعريفات كثيرة أحسنها ما ذكره الشوكاني في ارشاد الفحول حيث قال في تعريفه « هو اخراج بعض ما كان داخلاً تحت العموم على تقدير عدم المخصص، بالكسر »[3].

ثالثاً ـ شرح التعريف:

قوله « اخراج » جنس في التعريف » يشمل اخراج الكل، واخراج البعض وقوله « بعض ما كان داخلاً » فصل أخرج النسخ لأنه اخراج للكل فان قيل أن النسخ يكون في البعض، كان جوابه، أن النسخ مسبوق بارادة الكل، ثم رفع البعض، بخلاف التخصيص فانه ارادة البعض من أول الأمر وقوله « تحت العموم ـ خرج به تقييد المطلق ».

---

(١) هو محمد بن يعقوب بن محمد أبو طاهر مجد الدين الشيرازي، الفيروز ابادي إمام في اللغة والأدب من أشهر كتبه القاموس المحيط ولد بشيراز سنة ٧٩٦ ومات بزبيد، مدينة باليمن سنة ٨١٧ الاعلام للزركلي جـ ٨ ص ١٩.

(٢) القاموس المحيط ج ٢/٣١٢ مادة خصص.

(٣) انظر ارشاد الفحول للشوكاني ص ١٤٢ وفيه عدد كبير من التعاريف ومناقشتها فلتراجع.

وقوله « على تقدير عدم المخصص » لدفع قول القائل: التخصيص انما يكون تخصيصاً بدليل عام، لا قصر العام بدليله[4].

رابعاً - أنواع المخصصات:

جمهور الأصوليين يرون أن المخصصات تنقسم الى قسمين:

القسم الأول، المتصل « وهو ما لا يستقل بنفسه، بل يكون متعلقاً باللفظ الذي ذكر فيه العام »[5] وهذا لا يكون الا لفظياً وهو خمسة أنواع، وهي كما يلي:

١ - الاستثناء.
٢ - الشرط.
٣ - الصفة.
٤ - الغاية.
٥ - بدل البعض.

القسم الثاني، المنفصل، وهو ما يستقل بنفسه في افادة معناه من غير حاجة الى اللفظ الذي ذكر فيه العام[6] ويكون لفظياً، وغير لفظي وهو ثلاثة أنواع:

١ - العقل.
٢ - الثاني الحس.
٣ - الثالث الدليل السمعي.

وهناك فريق آخر من يرى أن المخصص هو المنفصل فقط، وهو خلاف لفظي ليس هنا مجال لبسط الكلام فيه. والذي يهمنا من هذه الأنواع هو النوع الثاني، أي المخصصات المنفصلة وبخاصة القسم الثالث منه، وهو الدليل السمعي، وسأتناول منه المسائل الآتية:

١ - أثر القاعدة الكلية، في تخصيص الكتاب بالكتاب، مع التمثيل.
٢ - أثرها في تخصيص الكتاب بخبر الواحد، مع التمثيل.

---

(٤) انظر شرح الكوكب المنير ص ١٨٠ تحقيق الفقي.
(٥) نهاية السول للأسنوي ٤٠٧/٢. وانظر شرح الكوكب المنير ص ١٨٣.
(٦) المراجع السابقة نفس الجزء والصفحة.

٣ ـ أثرها في تخصيص الكتاب والسنة بالقياس مع التمثيل.
٤ ـ أثرها في تخصيص السنة بالسنة مع التمثيل.
٥ ـ أثرها في التخصيص بالمفهوم.
٦ ـ أثرها في التخصيص بقول الصحابي.

المبحث الأول: أثر القاعدة في تخصيص الكتاب بالكتاب

والكلام في هذه المسألة سيكون على النحو التالي:

١ ـ بيان أقوال الأصوليين ومذاهبهم في هذه المسألة مع ما تيسر من الأدلة والمناقشة.
٢ ـ بيان أثر القاعدة الكلية في هذه المسألة.

المذاهب مع الأقوال:

اختلف الأصوليون في تخصيص الكتاب بالكتاب على مذاهب:

منها، ان علم تأخر الخاص عن العام أو كان مقارناً له فيخصصه، وان تأخر العام فينسخ الخاص وان جهل التاريخ تساقطاً. وهذا قول الامام أبي حنيفة رحمه الله. وروى عن الامام أحمد رحمه الله أنه يقدم المتأخر خاصاً كان أو عاماً وهو قول القاضي الباقلاني(٧) وامام الحرمين الجويني(٨) وابن الحاجب(٩) والطوفي الحنبلي(١٠) وابن عبد الشكور الحنفي(١١).

قال ابن الحاجب في تخصيص الكتاب بالكتاب «وقال أبو حنيفة والقاضي والامام بالتخصيص ان كان الخاص متأخراً، فإن تقدم فالعام ناسخ فإن جهل تساقطاً فيرجع الى دليل آخر(١٢).

وقال الطوفي: وعن أحمد رحمه الله يقدم المتأخر من النصين خاصاً كان أو عاماً وهو قول

---

(٧) مرت ترجمته في ص ١١٣ .
(٨) مرت ترجمته في ص ١١٥ .
(٩) مرت ترجمته في ص ١١٦ .
(١٠) مرت ترجمته في ص ٣١ .
(١١) هو محب الله بن عبد الشكور البهاري الهندي من بهار مدينة عظيمة بالهند كان فقيهاً أصولياً له في الأصول مسلم الثبوت توفي سنة ١١١٩، انظر الاعلام للزركلي ج ١٦٩/٦.
(١٢) منتهى الوصول لابن الحاجب/٩٥.

الحنفية[١٣]. وقال ابن عبد الشكور: وفصّلَ الحنفية العراقية، والقاضي، وامام الحرمين بأن الخاص مخصص ان كان متأخراً وموصولاً، والا فالعام ناسخ أو منسوخ بقدره ويبقى قطعياً في الباقي وان جهل التاريخ تساقطاً فيتوقف بقدره الى دليل[١٤].

الاستدلال:

ويمكن أن يستدل لهذا الفريق بما يلي:

الدليل الأول، ما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: كنا نأخذ بالأحدث فالأحدث من أمر رسول الله ﷺ[١٥] وهو عام في تقديم المتأخر خاصاً كان هذا المتأخر أو عاماً، لأن المتأخر هو الذي استقر عليه حكم الشرع[١٦].

ورد على هذا الدليل بوجهين:

الوجه الأول، بأنه قول واحد من الصحابة فيجب حمله على ما إذا كان الأحدث هو الخاص جمعاً بين الأدلة. وبهذا قال الآمدي[١٧] [١٨].

وقال الطوفي: ولنا أن في تقديم الخاص عملاً بكليهما بخلاف العكس فكان أولى[١٩].

الثاني أنه محمول على النسخ وشرط النسخ التعارض وعدم امكان الجمع من كل وجه وهو منتفٍ ههنا وبهذا قال الطوفي الحنبلي[٢٠].

الدليل الثاني، أن الخاص المتقدم يمكن نسخه والعام الوارد بعده مما يمكن أن يكون ناسخاً، فكان ناسخاً[٢١].

---

(١٣) مختصر الروضة للطوفي ميكروفيلم في قسم المخطوطات التابع لجامعة الملك سعود ل/٨٦.

(١٤) مسلم الثبوت لابن عبد الشكور مع شرحه فواتح الرحموت. ج ١ ص ٣٤٥.

(١٥) هذا الأثر رواه مسلم عن ابن عباس مسنداً بلفظ وكان صحابة رسول الله ﷺ يتبعون الأحدث فالأحدث من أمره، شرح مسلم للنووي كتاب الصيام باب/٨٥ ج ٧ ص ٢٣٠ و٢٣١.

(١٦) شرح مختصر الروضة السابق ل/٦٨.

(١٧) الآمدي مرت ترجمته في ص ٩٠.

(١٨) الأحكام للآمدي ج ٢ ص ٤٦٩ دار الكتب العلمية.

(١٩) مختصر الروضة السابق نفس اللقطة.

(٢٠) شرح مختصر الروضة: ل/٦٩ ميكروفيلم في قسم المخطوطات التابع لجامعة الملك سعود.

(٢١) الأحكام للآمدي ج ٢ ص ٤٦٨.

ورد عليه بأنه لا يلزم من امكان نسخه للخاص الوقوع، ولو لزم من الامكـان الوقـوع للزم أن يكـون الخاص مخصصـاً للعام، لامكـان كونـه مخصصاً لـه ويلزم من ذلك أن يكـون الخاص منسوخاً ومخصصاً لناسخه وهو محال[٢٢].

الدليل الثالث، هو أن الخاص المتقدم مترددٌ بين كونه منسوخاً ومخصصـاً لما بعـده وذلك مما يمنع من كونه مُخَصِصاً، لأن البيان لا يكـون ملتبساً. وجـوابه أنهم ان أرادوا بتـردد الخاص بين كونه منسوخاً ومخصصاً، أنَّ احتمال التخصيص مساو لاحتمال النسخ فهو ممنوع لمـا يأتي، وان أرادوا بذلك تطرق الاحتمالين اليه في الجملة فذلك لا يمنـع من كونـه مخصصاً، ولـو منع ذلـك من كونـه مخصصاً، لمنـع تطرق احتمـال كون العـام مخصصاً بـالخـاص إليـه من كـونـه ناسخاً[٢٣].

الدليل الرابع « ان المتأخر ان كان هو الخاص فهو المقدم باتفاق، وان كان هو العام فهو كآحاد صور خاصة فجاز أن يرفع الخـاص. . . وتقريـره أن اللفظ العام كـألفاظ متعـددة تدل على مسميات كـما لو نص عـلى كل واحـد منها بلفظ فـالحكم في كـل واحـد من المسميـات المذكورة يصح أن يرفع الحكم المنافي له في مسمى خاص ثبت قبله، مثاله، لو قال: اعط زيداً درهماً، ثم قال لا تعط أحداً شيئاً فكأنه قال لا تعط فلانـاً، ولا فلانـاً، ولا فلانـاً. ولا زيداً، فكان هذا النهي عن اعطاء أحد شيئاً رافعاً لـلأمر المتقـدم باعـطاء زيد[٢٤] فكـان هذا النهي العام بمثابة رفع للأمر الخاص المتقدم، وهو اعطاء زيد.

ورد عليه « بأن اعمال الدليلين الحاصل بتقديم الخاص على العام سواء تقدم في الوجود أم تأخر أولى من ابطال أحدهما.

والأولى في الشرعيات متعين لأنه أغلب على الظن. وأيضاً ما ذكـرتموه نسـخ وما ذكـرناه تخصيص، واذا تعارض النسخ والتخصيص كان التخصيص أولى لأنه بيـان وتقريـر، والنسخ ابطال وتعطيل ولأن النسخ خلاف الأصل اذ الأصل دوام الحكم واستمراره والبيـان على وفق الأصل[٢٥] وهذا مذكور ومفصل في أثر القاعدة في التعارض والترجيح.

وهذه الأدلة المتقدمة هي لمن يرى تقديم المتأخر عنـد العلم سواء كـان خاصـاً أم عامـاً

---

(٢٢) الأحكام السابق ج ٢ ص ٤٦٩.

(٢٣) الأحكام السابق ج ٢ ص ٤٦٩.

(٢٤) شرح مختصر الروضة ل/٦٨ ول/٦٩ وانظر فواتح الرحموت للأنصاري ج ١/٣٤٨.

وزاد من قال بالتساقط عند الجهل وهم، الامام أبو حنيفة رحمه الله، والقاضي أبو بكر الباقلاني، وامام الحرمين الجويني دليلاً خامساً على ما تقدم.

قالوا فيه « اذا جهل التاريخ أمكن تقديم الخاص فيكون منسوخاً وتأخره فيكون مخصصاً. ولا ترجيح فوجب التساقط(٢٦).

ويمكن أن يرد عليه بأنه اذا تحققت المعارضة بين الدليلين فالواجب اعمال الدليلين بالجمع بينهما، بأن يعمل بالخاص فيما دلَّ عليه، ويعمل بالعام فيما وراء التخصيص ولا تعارض عندئذ والله أعلم.

المذهب الثاني، جواز تخصيص الكتاب بالكتاب مطلقاً، أي، سواء كان الخاص متأخراً، أم متقدماً، متصلاً، أم منفصلاً، وسواء علم التاريخ أم جهل وممن قال بهذا، الامام الشافعي، وأحمد رحمهما الله، قاله القاضي أبو يعلى(٢٧) من الحنابلة وغيره، وبه قال أبو زيد الدبوسي(٢٨) من الحنفية، قاله ابن عبد الشكور من أصحابه.

قال أبو يعلى في العدة « اذا تعارضت آيتان أو خبران وأحدهما عام والآخر خاص، والخاص مناف للعام، وجب تخصيص العام سواء تقدم العام على الخاص أو تأخر أو جهل التاريخ... قال: وقد أومأ أحمد الى هذا في مواضع(٢٩) وجاء في مسودة آل تيمية رحمهم الله « اذا تعارض العام والخاص المخالف له قدم الخاص. وخصص به العام سواء علم أسبقهما أم جهل التاريخ عند أصحابنا وهو ظاهر كلامه في مواضع. وهذا مذهب الشافعي وأصحابه(٣٠) وقال ابن عبد الشكور الحنفي « وهل يجوز تخصيص الكتاب بالكتاب، جوز الكثيرون مطلقاً ومنهم أبو زيد الدبوسي وجمع منا »(٣١).

الاستدلال:

واستدل المجوزون على مذهبهم بالمنقول والمعقول.

---

(٢٥) المراجع السابقة نفس الأجزاء والصفحات.

(٢٦) منتهى الوصول لابن الحاجب/٩٥ الطبعة الأولى.

(٢٧) مرت ترجمته في ص ٦٤.

(٢٨) مرت ترجمته في ص ٣٠.

(٢٩) العدة لأبي يعلى الحنبلي ج ٢ /٦١٥ تحقيق الدكتور أحمد سير المباركي.

(٣٠) المسودة لآل تيمية ص ١٣٤ الناشر مطبعة المدني.

(٣١) مسلم الثبوت لابن عبد الشكور مع شرحه فواتح الرحموت ج ١ ص ٣٤٥ دار احياء التراث العربي.

أما المنقول ، فقوله تعالى ﴿وأولات الأحمال أجلهنّ أن يضعن حملهن﴾[32] ورد مخصصاً لقوله تعالى ﴿والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربَصْنَ بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً﴾[33] وقوله تعالى ﴿والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم﴾[34] ورد مخصصاً لقوله تعالى ﴿ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن﴾[35] قال الآمدي ، والوقوع دليل الجواز ،[36].

وأما المعقول فهو اذا اجتمع نصان من الكتاب أحدهما عام والآخر خاص. فأما أن يعمل بالعام، أو الخاص فإن عمل بالعام لزم منه ابطال والغاء الدليل الخاص مطلقاً، ولو عمل بالخاص لا يلزم منه ابطال العام مطلقاً لامكان العمل به فيما خرج عنه، فكان العمل بالخاص أولى[37] فصار العمل بالخاص طريقاً لاعمال الدليلين معاً، وهو أولى من اعمال أحدهما واهمال الآخر للقاعدة الكلية المجمع عليها في سائر المذاهب.

ولأن الخاص أقوى في دلالته وأغلب على الظن لبعده عن احتمال التخصيص بخلاف العام فكان أولى بالعمل. وعند ذلك فإما أن يكون الدليل الخاص المعمول به ناسخاً لحكم العام في الصورة الخارجة عنه أو مخصصاً له والتخصيص أولى من النسخ لثلاثة أوجه.

الأول أن النسخ يستدعي ثبوت أصل الحكم في الصورة الخاصة ورفعه بعد ثبوته. والتخصيص ليس فيه سوى دلالته على عدم ارادة المتكلم للصور المفروضة بلفظة العام فكان ما يتوقف عليه النسخ أكثر مما يتوقف عليه التخصيص فكان التخصيص أولى.

الثاني أن النسخ رفع بعد الاثبات، والتخصيص منع من الاثبات والدفع أسهل من الرفع.

الثالث، التخصيص في الشريعة أغلب من النسخ فكان الحمل على التخصيص أولى أدراجاً له تحت الأغلب[37]. ولأن في التخصيص اعمالاً للدليلين معاً، وأما النسخ ففيه اعمال لأحد الدليلين والغاء للآخر. (وأعمال الدليلين معاً كل واحد من وجه لا يعارض فيه

---

(٣٢) الطلاق (٤).

(٣٣) البقرة (٢٣٤).

(٣٤) المائدة (٥).

(٣٥) البقرة (٢٢١).

(٣٦) الأحكام للآمدي ج ٢ ص ٤٦٥ دار الكتب العلمية .

(٣٧) الأحكام السابقة ج ٢/٤٦٦.

الآخر أولى من اهمالهما أو اهمال أحدهما بالكلية) فكان التخصيص أقرب الى روح القاعدة الكلية وأكثر محافظة لمبدأ اعمال الكلام وعدم اهماله. وهذا ما سأبينه عند الكلام على أثر القاعدة الكلية في الناسخ والمنسوخ، ان شاء الله، واعترض بأن التخصيص ليس أغلب من النسخ وليس في التخصيص اعمال للدليلين في مدلوليهما بل حمل لأحدهما على الآخر، وفي النسخ اعمال للدليلين في تمام مدلوليهما في زمانين فهو أولى من التخصيص(٣٨) وهكذا نرى الفريقين يعللون بالقاعدة في هذه المسألة.

القول الراجح:

والذي اختاره من هذين القولين القول الثاني وهو جواز تخصيص الكتاب بالكتاب مطلقاً سواء علم تقدم العام، أو الخاص أم جهل التاريخ، وسواء كان المخصص متصلاً أم منفصلاً لقوة أدلة الفريق الثاني أصحاب هذا القول وموافقة أدلتهم لروح القاعدة الكلية التي هي محل اجماع واتفاق عند أئمة المذاهب الفقهية كما تقدم من نقل الاجماع عليها، ولأن هذا النوع من التخصيص واقع. والوقوع دليل الجواز، اذ الجائز ما يتصور في العقل وقوعه.

بيان أثر القاعدة الكلية في هذه المسألة:

وأثر القاعدة ظاهر من الدليل العقلي الذي استدل به من أجاز التخصيص وهو أن يقال لا خلاف ان كلا من العام والخاص دليل بمفرده مستقل الدلالة، فإذا عارض الخاص العام، أو العكس فإما أن يخصص أحدهما بالآخر فيعمل بالدليلين أما الخاص فظاهر، وأما العام فيعمل به فيما وراء التخصيص، وإما أن لا يخصص أحدهما بالآخر فلا مناص عندئذ من نسخ السابق باللاحق عند أهل العلم بالتاريخ، وعند أهل الجهل به لابد من تساقط الدليلين معاً، واهمالهما، ومعلوم أن النسخ اهمال لأحد الدليلين، وأن التساقط اهمال لكلا الدليلين، العام والخاص.

وفي التخصيص اعمال للدليلين، ولما كانت القاعدة الكلية قاضية بأن اعمال الكلام أولى من اهماله، وكان ذلك في التخصيص تعين المصير اليه ومن ثم رجحناه على غيره.

وانطلاقاً من هذا المبدأ فإن كثيراً من العلماء يقدمون الجمع بين الدليلين على الترجيح والنسخ، والتساقط. كما سأبينه في محله إن شاء الله.

---

(٣٨) فواتح الرحموت ١/٣٤٧.

المبحث الثاني: أثر القاعدة الكلية في تخصيص الكتاب بخبر الواحد

اختلف الأصوليون في تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد فمنهم من أجازه مطلقاً ومنهم من فَصَّلَ. فيجوز أن خُص بدليل آخر، والا لم يجز، ومنهم من توقف. ومنهم من منع ذلك والكلام في هذه المسألة سيكون على النحو التالي:

١ ـ محل الخلاف.
٢ ـ مذاهب العلماء مع أقوالهم.
٣ ـ بيان القول المختار.
٤ ـ بيان أثر القاعدة.

١ ـ تحرير محل النزاع:

قال الشوكاني[٣٩] رحمه الله قال ابن السمعاني[٤٠] « ان محل الخلاف الأخبار التي لم تجمع الأمة على العمل بها. أما ما أجمعوا عليه كقوله ﷺ « لا ميراث لقاتل »[٤١] و « لا وصية لوارث »[٤٢] فيجوز تخصيص العموم به قطعاً ويصير ذلك كالتخصيص بالمتواتر لانعقاد الاجماع على حكمها، ولا يضر عدم انعقاده على روايتها[٤٣].

مذاهب العلماء في هذه المسألة:

ذكر القاضي البيضاوي[٤٤] رحمه الله في هذه المسألة أربعة مذاهب لكنها تعود الى ثلاثة

---

(٣٩) هو محمد بن علي الشوكاني الصنعاني فقيه محدث أصولي، له في الأصول ارشاد الفحول توفي سنة ١٢٥٠ الفتح المبين ١٤٤/٣.

(٤٠) ابن السمعاني هو عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي السمعاني أبو سعد مؤرخ رحالة صاحب كتاب الانساب نسبته إلى سمعان بطن من تميم، وله تاريخ مرو وتذييل تاريخ بغداد وله كتب ضخمة وكثيرة أخرى توفي رحمه الله سنة ٥٦٢ الاعلام ٥٥/٤.

(٤١) الحديث أخرجه كل من مالك في الموطأ، وابن ماجه في سننه وكلاهما عن عمرو بن شعيب انظر الموطأ كتاب العقول باب/١٧ حديث/٩ و/١٠. وانظر سنن ابن ماجه كتاب الديات ـ باب ١٤، «القاتل لا يرث» حديث/٢٦٤٥ و/٢٦٤٦.

(٤٢) هذا الحديث بوب به البخاري في صحيحه، كتاب الوصايا باب /٦ ج ٣ ص ١٨٨ تصوير استانبول.

(٤٣) ارشاد الفحول للشوكاني/١٥٨ دار المعرفة للطباعة والنشر.

(٤٤) مرت ترجمته في ص ٨٢.

مذاهب أصحها الجواز نقله الآمدي(٤٥) عن الأئمة الأربعة، وكذلك ابن الحاجب(٤٦) قال الآمدي في الأحكام: «يجوز تخصيص عموم القرآن بالسنة، وأما اذا كانت السنة من أخبار الآحاد فمذهب الأئمة الأربعة هو الجواز(٤٧).

وقال ابن الحاجب «يجوز تخصيص القرآن بالسنة وأما خبر الواحد، فالأئمة الأربعة على الجواز»، وقال في المحصول يجوز تخصيص الكتاب بخبر الواحد وهو قول الشافعي وأبي حنيفة ومالك(٤٨) واستدل أصحاب هذا المذهب بالمنقول، والمعقول.

١ ـ أما المنقول، فهو وقوعه بكثرة، وقال الآمدي الوقوع دليل الجواز وزيادة(٤٩). مثال ذلك، أولاً، تخصيص قوله تعالى ﴿واحل لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم محصنين غير مسافحين. . . ﴾ الآية(٥٠) بما رواه أبو هريرة، «لا تنكح المرأة على عمتها ولا خالتها»(٥١).

المثال الثاني، تخصيص قوله تعالى ﴿يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين﴾(٥٢) الدالة على ارث كل ولد من والده، بقوله ﷺ: نحن معاشر الأنبياء لا نورث ما تركناه صدقة(٥٣).

المثال الثالث، تخصيص قوله تعالى ﴿فاقتلوا المشركين﴾(٥٤) بقوله ﷺ في المجوس ﴿سنوا بهم سنة أهل الكتاب﴾(٥٥).

---

(٤٥) مرت ترجمته في ص ٩٧.

(٤٦) مرت ترجمته في ص ١١٦.

(٤٧) الأحكام للآمدي ٢/٤٧٢ وانظر نهاية السول للأسنوي ٢/١٢٢، والبدخشي ٢/١٢٠ وكلاهما على المنهاج للبيضاوي.

(٤٨) منتهى الوصول لابن الحاجب، ص ٩٦، والمحصول للرازي ج ١ ق ٣/١٣١ تحقيق د. طه جابر.

(٤٩) الأحكام للآمدي ج ٢/٤٧٣ دار الكتب العلمية بيروت.

(٥٠) النساء (رقم الآية ٢٤).

(٥١) رواه البخاري مسنداً عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه البخاري كتاب النكاح باب/٢٨/م ٣ ج ٧/١٥ ورواه مسلم مسنداً أيضاً عن أبي هريرة، مسلم بشرح النووي ج ٩/١٩٠.

(٥٢) النساء (رقم الآية ١١) هذه الأمثلة من المحصول للرازي، ج ١ ق ٣ ص/١٣٣ وما بعدها.

(٥٣) الحديث رواه البخاري مسنداً عن عائشة رضي الله عنها، بلفظ لا نورث ما تركناه صدقة كتاب الفرائض باب ٣، م ٣، ج ٨/٨٤.

(٥٤) المائدة (٣٨).

(٥٥) الحديث رواه مالك بسنده، بلفظ إن عمر رضي الله عنه ذكر المجوس. فقال ما أدري ما أصنع بهم. فقال

وأما المعقول: فكما قال البيضاوي، والآمدي، وغيره، هو اعمال الدليلين أولى من اهمالهما، أو اهمال أحدهما.

المذهب الثاني، لا يجوز مطلقاً وأشار البيضاوي الى هذا المذهب بقوله ومنع قوم(٥٦).

واستدل أصحاب هذا المذهب، بما روى عنه ﷺ انه قال، اذا روى عني حديث فاعرضوه على كتاب الله، فإن وافقه فاقبلوه، وان خالفه فردوه(٥٧).

وجه الدلالة، ان كل حديث خالف كتاب الله فهو مردود، ولهذا فلا يقوى هذا الحديث على تخصيص الكتاب.

ثانياً، ان الكتاب والسنة المتواترة قطعيان، والخبر الواحد ظني، والظن لا يعارض القطع لعدم مقاومته لقطعيته.

الثالث، لو جاز تخصيصهما، بخبر الواحد لجاز نسخهما به لأن النسخ أيضاً تخصيص في الأزمان، لكن النسخ باطل بالاتفاق فكذلك التخصيص(٥٨).

الجواب، عن الأول، بأن هذا الدليل منقوض بالسنة المتواترة، فإنها، تخصص عموم الكتاب اتفاقاً مع أنها مخالفة له، ولا ترد لكونها مخالفة للكتاب.

والجواب عن الثاني، هو أن العام الذي هو الكتاب والسنة المتواترة، متنه ـ مقطوع به أي يقطع بكونه من القرآن والسنة، لأننا علمنا اسناده من الرسول ﷺ قطعاً، ودلالته مظنونة، لاحتمال التخصيص، وأما الخاص، الذي هو الخبر الواحد، فإنه بالعكس، أي أن متنه مظنون فيه، لكونه من رواية الآحاد، وأما دلالته فمقطوع بها، لأنه لا يحتمل الا الافراد الباقية، بل لا يحتمل الا ما تعرض له، فكل واحد منهما مقطوع به من وجه، مظنون به من وجه فتعادلا.

عبد الرحمن بن عوف، أشهد لسمعت رسول الله «ﷺ» يقول سنوا بهم سنة أهل الكتاب، انظر الموطأ تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، كتاب الزكاة باب/٢٤ ج ١/٢٧٨.

(٥٦) حاشية التفتازاني ٢/١٤٩ ونهاية السول ٢/١٢٢ والبدخش ٢/١٢٠.

(٥٧) الحديث باطل وضعه بعض الزنادقة قاله ابن معين وقد روى هذا من حديث الشاميين عن يزيد بن ربيعة عن الأشعث عن ثوبان ويزيد بن الربيعة هذا مجهول. ولا يعرف له سماع من الأشعث وأبو الأشعث لا يروى عن ثوبان وإنما يروي عن أبي اسماء الرجي عن ثوبان انظر معالم السنن باب لزوم السنة ج ٥ ص ١١.

(٥٨) المحصول ج ١ ق ٣ ص ١٤٣.

فإذا قيل فإذا كانا متساويين فلا يقدم أحدهما على الآخر، بل يجب التوقف كما هو مذهب القاضي.

كان جوابه، يرجح تقديم الخاص بأن فيه اعمالاً للدليلين، وهو أولى من الغائهما أو إلغاء أحدهما بالكلية[٥٩].

والجواب على الثالث، بأن التخصيص أهون من النسخ، لأن النسخ يُلْغِي الدليل ومدلوله، كلياً، بخلاف التخصيص، فإنه يلغي بعض أفراد العام، ويكون معمولاً به في البعض الباقي بعد التخصيص، واذا تعارض النسخ مع التخصيص قدم التخصيص لأن النسخ سبب لالغاء الدليل مع مدلوله بالكلية، بينما التخصيص سبب لالغاء البعض واعمال البعض الآخر، فإن ما يكون سبباً لأعمال البعض مقدم على ما يكون سبباً لالغاء الكل مراعاة لمبدأ اعمال الكلام، قدر الامكان.

ولهذا المعنى قال البيضاوي، قلنا التخصيص أهون[٦٠].

المذهب الثالث، أن خص القرآن أو السنة بدليل آخر، غير خبر الآحاد، جاز تخصيصها بخبر الآحاد والا لم يجز، ونسب هذا المذهب الى أبي حنيفة رحمه الله وعيسى[٦١] بن أبان، والكرخي[٦٢] واختلف الشرط في الدليل المخصوص به عند ابن أبان عنه عند الكرخي، فابن أبان ان كان الدليل المخصوص به العام قطعياً جاز تخصيصه بخبر الواحد، والا فلا. والكرخي، ان كان قد خص العام بدليل منفصل جاز تخصيصه بخبر الآحاد، وان خص بمتصل أو لم يخص أصلاً، لم يجز تخصيصه بخبر الآحاد، وممن نسب هذا المذهب للحنفية المذكورين، القاضي الباقلاني[٦٣] فيما حكي عنه في مسودة آل تيمية، فقد جاء في المسودة، وقال الحنفية ان كان قد دخله التخصيص بمسألة اجماعية، جاز تخصيصه بخبر

---

(٥٩) شرح البدخش ٢/١٢٠ و/١٢٢ ونهاية السول ٢/١٢٢ و/١٢٣ وحاشية السعد ٢/١٥٠ والمحصول للرازي ج ١ ق ٣ ص ١٤٤.

(٦٠) نهاية السول، /١٢٣ وحاشية السعد ٢/١٤٨ مع التصرف وانظر المحصول للرازي، ج ١ ق ٣ - ص ١٤٦ و١٤٧.

(٦١) عيسى بن أبان مرت ترجمته في ص ٧٦ .

(٦٢) والكرخي مرت ترجمته في ص ٢٩ .

(٦٣) الباقلاني مرت ترجمته في ص ١١٣ .

الـواحد، والا فـلا وحكى ابن عقيل عن عيسى ابن أبـان أن ما خص بـدليل جـاز تخصيصه بخبر الواحد، والا فلا، وحكاه القاضي عن أبي حنيفة(٦٤).

وقال القرافي: قال عيسى ابن أبان، ان كان قد خص قبل ذلك بدليل مقـطوع به جـاز والا فـلا، وقال الكـرخي، ان كان قـد خص قبل ذلـك بدليـل منفصل فصـار مجـازاً فيجـوز حينئذ، وان كان قد خصص قبل ذلك بدليل منفصل، أو لم يخص أصلاً لم يجز(٦٥).

واستدل هذا الفريق لمذهبه، بما روى عن عمر رضي الله عنه، أنه رد خبر فـاطمة بنت قيس، حـين قالت أن رسـول الله ﷺ، لم يجعل لهـا نفقـة ولا سكنى(٦٦) لمـا كـان هـذا الخبـر مخصصاً لعموم قوله تعالى ﴿اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم﴾(٦٧).

ورد عليه بأن عمر رضي الله عنه لم يَرُدَّ خبر فاطمة بنت قيس لكـونه لا يخصص عمـوم الآية، بل لتردده في صدقها، حيث قال لا تترك كتاب ربنا، وسنة نبينـا بقول امـرأة لا ندري أصدقت أم كذبت(٦٨).

الترجيح:

والذي أراه راجحاً هو ما ذهب اليه الأئمة الأربـعـة من جواز تخصيص الكتـاب والسنة باخبار الآحاد، مطلقـاً، سواء خصص الكتـاب والسنة بـدليل آخـر غير خبـر الواحـد، أم لم يخصصا، وذلك لأن في تخصيص الكتاب والسنة بخبـر الواحـد، اعمالاً للدليلين أمـا الخاص فواضح، وأمـا العام فـإعمالـه في الأفراد البـاقية بعـد التخصيص تكون حكمهـا على الأصـل واعمـال الدليلين كـل واحد من وجـه لا يعارض فيـه الآخـر أولى من اهمـال الـدليلين معـاً، للقاعدة الكلية القاضية بأن اعمال الكلام أولى من اهماله ».

واذا كان اعمال مطلق الكلام أولى من اهماله، كان اعمال الـدليلين، أولى من اهمالهـما، بطريق أولى، لأن الغرض من الأدلة الشرعية اعمالها في مدلولاتها، واعتبارها حجة فيها.

---

(٦٤) المسودة لآل تيمية/١١٩.

(٦٥) العقد المنظوم للقرافي/١٣٦.

(٦٦) الحـديث رواه مسلم مسنداً عن فـاطمة بنت قيس بلفظ طلقني زوجي على عهد رسـول الله «ﷺ» فقـال «ﷺ» لا سكنى لك ولا نفقة، صحيح مسلم بشرح النووي ج ١٠/٩٨ و/٩٩.

(٦٧) الآية من سورة الطلاق (٦).

(٦٨) الأثر رواه مسلم بلفظ لعلها حفظت أم نسيت، لها السكنى والنفقة، مسلم بشرح النووي باب المطلقة البائن لا نفقة لها، ج ١٠/١٠٤. بتصرف من المحصول للرازي ج ١ ق ٣ ص ١٤٠ وما بعدها.

أثر القاعدة الكلية في هذه المسألة:

لا شك أن عموم الكتاب، والسنة، وخبر الآحاد، كل منها دليل لو استقل بمفرده، فالعموم بمفرده دليل، يجب العمل به فيما دل عليه، وحجته، لا خلاف فيها، وخبر الآحاد أيضاً دليل شرعي وهو حجة فيما دل عليه، ولا خلاف في وجوب العمل به عند عدم المعارضة. فيبقى الخلاف في العمل بهذين الدليلين الشرعيين عند التعارض، فهل يخصص أحدهما بالآخر، فيعمل بالدليلين معاً، كل دليل في وجه لا يعارض فيه الآخر، أو لا يخصص أحدهما بالآخر، فيعمل بأحد الدليلين، ويهمل الآخر؟

ففي مسألة تخصيص الكتاب والسنة، بخبر الآحاد، يقال أما أن يخصص خبر الآحاد عموم الكتاب، والسنة فيعمل بالدليلين، أو لا يخصص، فيلغى أحدهما ولما كانت القاعدة الكلية، قاضية بأن اعمال الكلام أولى من إهماله، حكمنا بصحة تخصيص خبر الآحاد، لعموم الكتاب والسنة، فيعمل بالخاص في جميع وجوهه، أي في جميع ما دل عليه، وأما العام؛ فيعمل به فيما وراء التخصيص، أي في الافراد التي سكت عنها الخاص، دون ما نفاها، وفي عدم التخصيص الغاء للخاص، واعمال الكلام أولى من إهماله وإلغائه. وقد علل الجمهور صحة ما ذهبوا اليه بأن تخصيص خبر الآحاد لعموم الكتاب والسنة فيه اعمال للدليلين وهو أولى من إهمالها أو اهمال أحدهما بالكلية ولذلك فإن القاضي البيضاوي لما ذكر مذاهب العلماء في المسألة نص على القاعدة بقوله « لنا أعمال الدليلين أي حجتنا على جواز تخصيص عموم الكتاب والسنة » قاعدة اعمال الدليلين ولو بوجه أولى من إهمالهما أو إهمال أحدهما » وهي نفس القاعدة الكلية بصيغة أخص، وهكذا أيضاً يظهر أثر القاعدة في هذه المسألة واضحاً.

المبحث الثالث : أثر القاعدة في تخصيص عموم الكتاب والسنة بالقياس

وكلامي في هذه المسألة سيكون فيما يلي:

١ ـ تحرير محل النزاع.

٢ ـ مذاهب العلماء مع ذكر بعض أقوالهم في هذه المسألة باختصار.

٣ ـ بيان أثر القاعدة الكلية فيها.

تحرير محل النزاع:

لا خلاف بين الأصوليين في جواز تخصيص عموم الكتاب والسنة بالقياس القطعي

فيبقى الخلاف قائماً في تخصيصه بالقياس الظني.

قال الشربيني[٦٩] قال شيخ الاسلام محل الخلاف في القياس المظنون أما المقطوع فيجوز التخصيص به قطعاً[٧٠].

ذكر المذاهب مع أقوالهم باختصار:

لقد اختلف العلماء في تخصيص العموم بالقياس الظني على سبعة مذاهب:

١ ـ المذهب الأول: يجوز تخصيص العموم بالقياس اذا خص ذلك العموم بدليل آخر غير القياس. أما ابتداء فلا، وهو مذهب الحنفية قال السرخسي. وأكثر مشايخنا رحمهم الله يقولون أيضاً إنَّ العام الذي لم يثبت خصوصه بدليل لا يجوز تخصيصه... بالقياس فزعموا أن المذهب هذا[٧١] وقال ابن عبد الشكور «الأئمة الأربعة على جواز التخصيص بالقياس الا أن الحنفية بشرط تخصيصه بغيره[٧٢].

وحجة الحنفية كما قال ابن عبد الشكور «بأن اشتراك العام والقياس في الظنية ثابت والتفاوت في الظنية من حيث القوة والضعف غير مانع من التخصيص لرجحان الجمع بين الدليلين فانه أولى من الاهدار فالتخصيص وان كان مرجوحاً لكن يرجح لاستلزامه الجمع[٧٣].

٢ ـ المذهب الثاني: الجواز مطلقاً، أي سواء تقدم تخصيصه بدليل آخر غير القياس أم بالقياس ابتداء. وهذا قول الأئمة الأربعة ذكره الآمدي وابن الحاجب: قال الآمدي، القائلون بكون العموم والقياس حجة اختلفوا في تخصيص العموم به فذهب الأئمة الأربعة... الى جوازه مطلقاً[٧٤].

---

(٦٩) الشربيني هو عبد الرحمن بن أحمد الشربيني فقيه شافعي أصولي مصري ولي مشيخة الأزهر سنة ١٣٢٢ هـ وله تقرير على جمع الجوامع في الأصول. وفيض الفتاح تقرير على شرح تلخيص المفتاح في البلاغة كان ورعاً زاهداً توفي سنة ١٣٢٦ هـ، الاعلام للزركلي ج ٣ ص ٣٣٤. الطبعة الخامسة.

(٧٠) حاشية البناني على جمع الجوامع، وتقرير الشربيني عليها ج ٢/ ٢٩.

(٧١) أصول السرخسي ١ ص ٣٣

(٧٢) مسلم الثبوت مع شرحه فواتح الرحموت ١/ ٣٥٨.

(٧٣) المرجع السابق نفس الجزء والصفحة.

(٧٤) الأحكام للآمدي ٢/ ٤٩١ دار الكتب العلمية.

وقال ابن الحاجب « المنقول عن الأئمة الأربعة جواز تخصيص العموم بالقياس »(٧٥).

ونسبه الرازي في المحصول للشافعي، وأبي حنيفة ومالك رحمهم الله(٧٦) واستدل الجمهور بالمنقول والمعقول.

أما المنقول، فتخصيص عموم قوله تعالى ﴿الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة﴾(٧٧) فإن الآية تشمل الحر والعبد والذكر والأنثى فيخرج منها العبد بتنصيف الحد عليه قياساً على الأمة المخرجة من عموم الآية بقوله تعالى ﴿فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب﴾(٧٨).

وأما المعقول فقد استدلوا بالقاعدة الكلية. فقالوا إن القياس دليل شرعي والعام دليل شرعي وفي التخصيص بالقياس اعمال للدليلين معاً وفي عدم التخصيص به اعمال لأحد الدليلين. واهمال الآخر وإعمال الدليلين معاً أولى من اعمال أحدهما واهمال الآخر(٧٩).

المذهب الثالث، لا يجوز تخصيص عموم الكتاب بالقياس وهذا ظاهر رواية عن أحمد، قال أبو يعلى، يجوز تخصيص العموم بالقياس، ومن أصحابنا من قال لا يجوز ذلك ولم يفرق بين عموم الكتاب أو السنة ولا بين أخبار الآحاد أو التواتر، وربما ذهبوا الى رواية الحسن بن ثواب(٨٠) « حديث رسول الله لا يرده الا مثله »(٨١).

المذهب الرابع يجوز تخصيص الكتاب بالقياس الجلي دون الخفي وهو مذهب ابن سريج ذكره الآمدي(٨٢) وابن الحاجب(٨٣) وذكره الرازي في المحصول(٨٤). لأن الجلي أقوى من

---

(٧٥) منتهى الوصول لابن الحاجب/٩٨ الطبعة الأولى سنة ١٣٢٦.

(٧٦) المحصول ج ١ ق ٣ ص ١٤٨.

(٧٧) النور (٢).

(٧٨) النساء (٢٥) وانظر الجلال على جمع الجوامع ج ٢/٣٠.

(٧٩) انظر نهاية السول للأسنوي ج ١٢٥/٢.

(٨٠) الحسن بن ثواب هو الحسن بن ثواب أبو علي التغلبي الخرمي البغدادي ثقة من خاصة أصحاب أحمد المتقدمين عنده توفي سنة ٢٦٨ انظر ترجمته في طبقات الحنابلة ١٣١/١ و١٣٢/٢ والمنتظم ٦٤/٥ ط أولى.

(٨١) العدة لأبي يعلى ٥٦٢/٢ و٥٦٣.

(٨٢) انظر الأحكام للآمدي ج ٤٩١/٢ دار الكتب العلمية.

(٨٣) ومنتهى الوصول لابن الحاجب ج ٣٣٧/٢ ومنتهى الوصول والأمل له ص ٩٨.

(٨٤) وانظر المحصول ج ١ ق ٣ ص ١٤٩ تحقيق د. طه جابر.

العموم فجاز التخصيص به بخلاف الخفي فهو ضعيف فلا يجوز التخصيص به(٨٥) ورد بأن الصحابة عملوا بالخفي أيضاً فقالوا في ميراث الجد مع الأخوة إن الجد يسقطهم قياساً على الأب وهو قياس شبه بالأب ومنهم من شبه الأخوة بالأغصان من الشجرة ومنهم من شبهه بالجداول من النهر فدل على جواز التخصيص بقياس الشبه(٨٦) وهو من القياس الخفي.

المذهب الخامس، هو مذهب الغزالي رحمه الله، وهو أن العام والقياس إن تفاوتا في إفادة الظن رجحنا الأقوى وان تعادلا توقفنا ذكره في المستصفى(٨٧) وذكره الرازي أيضاً في المحصول(٨٨) لأن العموم والقياس اذا تقابلا فلا يبعد أن يكون قياس قوي أغلب على الظن من عموم ضعيف أو العكس.

المذهب السادس: التوقف وهو مذهب القاضي أبي بكر الباقلاني واما الحرمين. ذكره في البرهان والرازي في المحصبول. قال امام الحرمين اضطرب الناس في تخصيص عموم الكتاب بالقياس. ومذهب القاضي الوقف والمختار عندنا الوقف(٨٩) وقال الرازي في المحصول. وأما القاضي أبو بكر وامام الحرمين فقد ذهبا الى الوقف(٩٠). لعدم ثبوت دعوى القطع في تقديم أصحاب رسول الله القياس على عموم الكتاب واذا تعارض الأمر في مسالك الظنون كما ذكره القاضي ولم نجد أمراً مثبوتاً سمعياً فيتعين الوقف، هذا ما استدل به امام الحرمين في البرهان(٩١).

ويرد عليه بأن الأئمة متفقون على تقديم أحدهما لئلا يلزم التساقط المؤدي الى الغاء الدليلين. وقد تقدم أن أعمال الدليلين أولى من الغائهما أو الغاء أحدهما(٩٢).

المذهب السابع، يجوز التخصيص بالقياس الذي ثبتت علته بالنص أو الاجماع وهو

---

(٨٥) المستصفى للغزالي ٢/١٣١ الطبعة الأولى بولاق.

(٨٦) التمهيد لأبي الخطاب ج ٦٣/١ ـ أ ـ فيلم بقسم المخطوطات التابع لجامعة الملك سعود «وانظر مختصر الروضة ل/٧٠.

(٨٧) المستصفى للغزالي ج ٢/١٣٠ بولاق.

(٨٨) والمحصول للرازي ج ١ ق ٣ ص ١٥١.

(٨٩) البرهان في أصول الفقه لإمام الحرمين ج ٤٢٨/١ فقرة/٣٢٩ طبعة قطر.

(٩٠) المحصول للرازي ج ١ ق ١٥١/٣ تحقيق د. طه جابر.

(٩١) البرهان السابق نفس الجزء والصفحة.

(٩٢) هداية العقول. للحسين بن المنصور بالله ج ٣٢٤/٢.

مذهب الآمدي وهذا نصه « والمختار أنه ان كانت العلة الجامعة في القياس ثابتة بالتأثير أي بنص أو اجماع جاز تخصيص العموم به والا فلا(٩٣) لأن العلة المنصوص عليها تنزل منزلة النص الخاص فجاز التخصيص بها جمعاً بين الدليلين واعمالاً لهما، لتخصيصه بالنص الخاص. أما إذا كانت مستنبطة فإن العام أما أن يكون راجحاً على القياس المخالف له فلا يجوز تخصيصه بالمرجوح. أو مساوياً فكذلك اذ ليس العمل بأحدهما بأولى من الآخر. بقي احتمال رجحان القياس على العام فيخصصه ولا يخفي أن وقوع احتمالين رجحان العموم والتساوي أقوى من احتمال رجحان القياس(٩٤).

اظهار أثر القاعدة في هذه المسألة:

وتأثير القاعدة في تخصيص عموم الكتاب والسنة بالقياس ، ظاهر من خلال الدليل العقلي الذي استدل به الجمهور وذكره أكثر الأصوليين وتقريره أن يقال : إنه لا خلاف عند جمهور العلماء في أن العام دليل بمفرده ومستقل الدلالة . وأن القياس دليل شرعي مستقل الدلالة أيضاً فيبقى الخلاف قائماً في العمل بالعام في مقابلة القياس فهل يخصص القياس عموم الكتاب أو السنة فيعمل بالدليلين معاً كل في وجه لا يعارض فيه الآخر فيعمل بالعام فيما وراء ما خصصه القياس . ويعمل بالقياس فيما أخرجه من أفراد العام .

أم أن القياس لا يخصص عمومهما فيعمل بالعام في جميع أفراده ويهمل أمر القياس ؟ فلما كانت القاعدة الكلية قاضية بأن اعمال الكلام أولى من اهماله . وأن أعمال الأدلة داخل في عموم القاعدة حكمنا بجواز تخصص عموم الكتاب والسنة بالقياس ومن ثم قلنا بترجيح مذهب الجمهور على غيره . لأن المذاهب الأخرى سواء منها من منع تخصيص العموم بالقياس أو توقف قد ناقض القاعدة الكلية المتفق عليها من سائر المذاهب فأهمل من الأدلة الشرعية ما كان بوسعة أعماله فمن منع أهمل القياس في مقابلة النص العام . ومن توقف عن العمل بهما أبداً أدى توقفه الى اسقاط العمل بهما معاً كما تقدم . والتوقف طريق لإهمال كلا الدليلين . والقاعدة الكلية تنص على أن الأعمال أولى من الإهمال . وبهذا يظهر أن مذهب الجمهور أكثر مراعاة لمبدأ اعمال الكلام وعدم إهماله ومن هنا كان الأولى بالإتباع . والله أعلم . بهذا يظهر أثر القاعدة الكلية في هذه المسألة .

---

(٩٣) انظر الأحكام ج ٢/ ٤٩١ دار الكتب.

(٩٤) المرجع السابق نفس الجزء والصفحة بتصرف.

مثال يتضح به المقصود:

يقول الله تعالى ﴿الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة﴾(٩٥) فهذه الآية تشمل بعمومها الحر والعبد والأنثى والذكر ».

وقال أيضاً ﴿فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب﴾(٩٦) فقد نصّف الله سبحانه الحد على الأمة لعله الرق، فخرجت من عموم الآية السابقة، وهذه العلة موجودة في العبد بقياسه على الأمة فينصف الحد عليه، وهذا القياس قد تعارض مع عموم الآية السابقة فهل نخصص به عموم الكتاب فنعمل بالكتاب والقياس معاً بأن يطبق الحد بتمامه على الأحرار من الذكور والاناث في الآية الأولى وينصف « بالقياس » على العبيد، أو لا نخصص هذا العموم فنعمل بعموم الآية المتناول للأحرار والعبيد. ونهمل القياس؟

مذهب الجمهور العمل بالدليلين معاً أما العام فيعمل به فيما وراء الخاص وأما القياس فيعمل به فيما تناوله من أفراد العام.

وهذا هو المراد من أعمال الدليلين معاً.

المبحث الرابع، أثرها في تخصيص السنة بالسنة

بحث العلماء تحت هذه المسألة أربع مسائل في تخصيص السنة:

الأولى ـ تخصيص السنة المتواترة بالمتواترة.
الثانية ـ تخصيص الآحاد بالآحاد.
الثالثة ـ تخصيص المتواترة بالآحاد.
الرابعة ـ تخصيص الآحاد بالمتواترة.

وسيكون الكلام على هذه المسائل الأربع باختصار وسوف أبين أثر القاعدة في كل نوع من هذه الأنواع الأربعة. والغرض من ذلك بيان أهمية هذه القاعدة في الفقه والأصول. وانتشارها في كثير من مسائلها.

---

(٩٥) النور (٢).
(٩٦) النساء (٢٥).

فأقول وبالله التوفيق. اختلف العلماء في تخصيص السنة المتواترة بمثلها فمنهم ن أجاز ذلك مطلقاً.

ومنهم من أجاز بشرط تأخر الخاص أو مقارنته للعام.

فالقول الأول قول الجمهور، قال ابن الحاجب والجمهور يجوز تخصيص السنة بالسنة خلافاً لشرذمة(٩٧).

القول الثاني، جواز تخصيص السنة المتواترة بالمتواترة اذا تأخر الخاص منهما، أو كان مقارناً للعام. فإن تأخر العام فهو ناسخ للخاص وان جهل التاريخ تساقطا. وبهذا قال الأنصاري(٩٨) من الحنفية حيث قال بعد قول ابن عبد الشكور «يجوز تخصيص السنة بالسنة» والمختار عندنا اذا كانا مقترنين فيخصص والا فينسخ المتقدم بالمتأخر(٩٩).

والظاهر أن هذا قياس مذهب أبي حنيفة رحمه الله في مسألة تخصيص الكتاب بالكتاب.

الاستدلال:

استدل الفريق الأول وهم الجمهور بأن اعمال الدليلين أولى من اهمال أحدهما. وفي التخصيص اعمال للخاص. وللعام فيما عدا صورة التخصيص. ولأن التخصيص أهون من النسخ لكون الكلام يصير بالنسخ لاغياً ولذلك فإن النسخ اذا عارض التخصيص يقدم التخصيص عليه محافظة على اعمال الكلام بالقدر الممكن وأمكن اعمال الدليل الخاص والعام في تخصيص أحدهما بالآخر وقد نص الأصوليون على ذلك.

قال الآمدي «أما المعقول فما ذكرناه في تخصيص الكتاب بالكتاب(١٠٠) أي دليلنا من المعقول ما ذكر في تخصيص الكتاب بالكتاب من أن اعمال الدليلين أولى من اهمالهما أو اهمال أحدهما.

---

(٩٧) منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل ص ٩٦ ط أولى.

(٩٨) الانصاري هو عبد العلي بن نظام الدين بن قطب الدين بن عبد الحليم الانصاري السهالوي اللكهوني... كان رأساً في الفقه والأصول... ولد ونشأ في بلدة «الكهنوء» وقرأ العلم على والده... ومن مصنفاته فواتح الرحموت في شرح مسلم الثبوت توفي سنة ١٢٢٥ هـ نزهة الخواطر لعبد الحي الحسيني ج ٢٨٢/٧ - ٢٨٧.

(٩٩) فواتح الرحموت ج ١ ص ٣٤٩ دار احياء التراث العربي.

(١٠٠) الأحكام للآمدي ج ٤٦٩/٢ دار الكتب.

وإذا أردنـا أن نقارن بـين مذهب الجمهـور ومذهب الحنفيـة على ضـوء القاعـدة الكلية فمذهب الجمهور أكثر مراعاة لمبدأ اعمال الكلام لأن تخصيص العام بالخاص اعمال لهما.

أما ما ذهب اليـه الحنفية ففيـه اهمال للدليلين ان جهـل التاريـخ، لأنهم عند الجهـل به قـالوا بـالتساقط وهـو اهمال لكـلا الدليلين المتعـارضين وان علم التاريخ فـإن السابق منسـوخ باللاحق وفي النسخ اهمال لأحد الدليلين واعمال للآخر. والقاعـدة « أن اعمال الـدليلين ولو من وجه أولى من اهمالهما أو اهمال أحدهما » ولما كانت القاعدة الكلية قاضية بأن اعمال الكلام أولى من اهماله قلنـا بترجيـح مذهـب الجمهور وهو تخصيص السنـة بالسنـة لأنه تعـين طريقـاً لاعمال الكلام.

المسألة الثانية تخصيص الآحاد بالآحاد:

والكـلام في هذه المسـألة عـلى غرار الكـلام في سـابقتهـا، فمن الأصـوليـين من أجـاز تخصيص الآحاد بالآحاد مطلقـاً. ومنهم من أجاز اذا تـأخرت هـذه الأخبار الخـاصة أو كـانت مقارنة للعامة والا فالنسخ عند أهل العلم بالتاريـخ والتساقط عنـد أهل الجهـل به مثـال ذلك قوله ﷺ . لا تنتفعوا من الميتة بشيء[101] بقوله ﷺ « هلا أخذتم اهـابها فـانتفعتم به »[102] هذا الدليل من المنقول. ومن المعقول هو اعمـال الدليلين. فيعمـل بالأول في تحـريم الأكـل ويعمل بالثاني في الانتفاع بالجلد اذا دبغ. وقد تقدم أن مذهب الجمهور أكثر مراعاة لمبدأ اعمال الكلام في المسألة السابقة وما قيل هناك يقال هنا. أو يكون الحديث الأول عـاماً في جميـع الميتة كالكلب والخنزير التي لا تطهر بالـدباغ ويحمـل الحديث الثاني على الميتـة الطاهـرة التي تطهـر بالدباغ. أو يحمل النهي عن الانتفاع قبل الدباغ لأن الاهـاب خاص بـالجلد الذي لم يـدبغ. والترخيص بالانتفاع به يكون بعد الدبغ. وذهب ابن قدامة الى أن حديث النهي عن الانتفاع باهاب الميتة متأخر فهو ناسخ للترخيص. وتعقبه في الحـاشية بـأن التحقيق أن حـديث النهي

---

(١٠١) الحديث رواه الترمذي وأبو داود. وابن ماجه عن عبد الله بن حكيم بلفظ «لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب. قال الترمذي هذا حديث حسن والعمل على خلافه عند أكثر أهل العلم. أبو داود كتاب اللباس باب/٣٩ ج ٢/٣٨٧ والترمذي في كتاب اللباس باب ٧ ج ٤/٢٢٢ وابن ماجه كتاب اللباس بـاب/٢٦ ج ٢ ص ١١٩٤.

(١٠٢) الحديث رواه البخاري ومسلم عن ابن عباس ولفظ البخاري وجد النبي شاة ميتة أعطتها مولاة لميمونة من مال الصدقة فقال النبي ﷺ. هلا انتفعتم باهابها فقالوا انها ميتة قال انما حرم أكلها: البخاري كتاب الزكاة باب/٦١ ج ٢ ص ١٥٨ ومسلم بشرح النووي ٤/٥٢.

ضعيف بعلل فيه وهي انقطاع سنده واضطراب متنه وسنده والاطلاق تارة والتقييد أخرى فيه بشهر أو شهرين واضطراب اسناده ثم أن اسم الاهاب خاص بالجلد الذي لم يدبغ وبذلك يجمع بينه وبين الأحاديث الصحيحة في التطهير بالدبغ. وقال الترمذي أن أحمد ترك أخيراً هذا الحديث لاضطرابهم في اسناده(١٠٣).

وبهذا يعمل بالدليلين معاً ولا ينسخ أحدهما بالآخر أو يترجح عليه لأن في كل من النسخ والترجيح اهمال لأحد الدليلين. على ما سأبينه في أثر القاعدة في التعارض والترجيح، من أن الجمع أولى من الترجيح والنسخ لأن الجمع طريق لأعمال الدليلين والنسخ والترجيح طريقان لالغاء أحد الدليلين واعمال الدليلين أولى من الغاء أحدهما بالكلية. للقاعدة الكلية القاضية بأن اعمال الكلام أولى من اهماله.

أما أدلة القول الثاني القائل بجواز التخصيص اذا تأخر الخاص أو كان مقارناً للعام والذي اختاره الأنصاري. ما روى عن ابن عباس كنا نأخذ بالأحدث فالأحدث من أمر رسول الله وردّ بأن هذا محمول على النسخ وشرط النسخ التعارض وعدم إمكان الجمع وهو منتفٍ ها هنا والمختار الجواز للقاعدة الكلية والله أعلم.

أثرها في تخصيص المتواتر بالآحاد:

وملخص القول في هذه المسألة. هو أن الآحاد يخصص المتواتر سواء كان قرآناً أم سنة وهو مذهب الأئمة الأربعة(١٠٤).

القول الثاني التفصيل فإن خص بدليل آخر غير الآحاد جاز والا فلا يجوز تخصيص القطعي بالظني. وهو قول ابن أبان ذكره القرافي(١٠٥).

القول الثالث التوقف وهو لابن الحاجب(١٠٦).

القول الرابع المنع مطلقاً.

والراجح الجواز وعلل أصحاب هذا المذهب بقاعدة اعمال الدليلين أولى من اهمالهما أو اهمال أحدهما.

---

(١٠٣) انظر المغني لابن قدامة ج ١ ص ٦٦ وانظر التعليق في الحاشية من نفس الصفحة.

(١٠٤) الأحكام للآمدي ج ٢ /٤٧٢ ومنتهى الوصول لابن الحاجب/٩٦.

(١٠٥) القرافي مرت ترجمته. وانظر العقد المنظوم/٢٣٦.

(١٠٦) انظر منتهى الوصول/٩٦.

أثرها في تخصيص الآحاد بالمتواتر:

اتفق العلماء تقريباً على تخصيص الآحاد بالمتواتر. قال في شرح مراقي السعود، « والحديث بالحديث مطلقاً متواتراً أو آحاد أو مختلفين[١٠٧] واستدل العلماء عليه بالقاعدة الكلية وهي اعمال الدليلين أولى من اهمالهما.

المبحث الخامس: أثرها في التخصيص بالمفهوم

المفهوم عند الأصوليين هو ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق[١٠٨] وينقسم الى مفهوم موافقة، وهو ما وافق المسكوت عنه المنطوق به في الحكم، ومفهوم مخالفة وهو ما خالف المسكوت عنه المنطوق به في الحكم.

ومحل النزاع في هذه المسألة هو مفهوم المخالفة فإن مفهوم الموافقة متفق على التخصيص به مثاله قوله تعالى ﴿فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما وقل لهما قولاً كريماً﴾[١٠٩] فإن المفهوم الموافق للنهي عن التأفيف وهو الضرب وسائر أنواع الأذى مخصص لقوله ﷺ « لَيّ الواجد ظلم يحل عرضه وعقوبته »[١١٠] فمفهوم الآية الموافق يخرج الوالد من عموم الحديث فلا يحل لولده حبسه ولا ايذاؤه فالخلاف اذا في التخصيص بمفهوم المخالفة وهذه أقوال العلماء في المسألة.

القول الأول لا يجوز التخصيص بمفهوم المخالفة وهو قول ابن سريج الشافعي[١١١] وهو رأي الحنفية نقله الدبوسي[١١٢] قال الشيرازي[١١٣] « وأما دليل الخطاب الذي هو مقتضى النطق فيجوز تخصيص العموم به وقال ابن سريج لا يجوز التخصيص به وهو قول أهل العراق.

---

(١٠٧) شرح مراقي السعود للسنقيطي جـ١ ص ١٠٥.

(١٠٨) شرح الكوكب المنير ص ٢٣٨ المطبعة الأولى وارشاد الفحول ص ١٧٨ .

(١٠٩) الاسراء (٢٣).

(١١٠) رواه البخاري بلفظ لي الواجد ظلم يحل عقوبته وعرضه البخاري كتاب الاستقراض باب أن الصاحب الحق مقالاً ج ٣ ص ١٥٥ ورواه أبو داود في كتاب الأقضية باب ٢٩ جـ٢/ ٢٨١ والنسائي في كتاب البيوع باب/ ١٠ ج ٧ ص ٣١٦.

(١١١) مرت ترجمته في ص ١٣٢ .

(١١٢) مرت ترجمته في ص ٣٠ .

(١١٣) مرت ترجمته في ص ١٣٢ .

وقال أبو زيد الدبوسي[114] « الأصل عند علمائنا أن تخصيص الشيء بالـذكر والصفـة لا ينفي حكم ما عداه.

واستدل لهذا القول بأن العموم أقوى دلالة من المفهوم لافتقار المفهوم اليه وفي تخصيصه به تقديم للأضعف على الأقوى فهو ترجيح بلا مرجح[115].

ورد عليه بأن العمل بالعام يلزم منه ابطال المفهوم بالكلية وابطاله ابطال لدليـل معتبر أما العمل بالمفهوم فلا يلزم منه ابطال العموم بل فيه جمع بينهما والجمـع بين الـدليلين بأعمـال كل واحد من وجه لا يعارض الآخر أولى من الغائهما أو الغاء أحدهما بالكلية[116].

القـول الثاني، يجـوز تخصيص العموم بمفهـوم المخالفـة كقولـه ﷺ في كل أربعـين شـاة شاة[117] بمفهوم قـوله ﷺ « في الغنم السـائمة زكـاة »[118] فلفظ شاة في الحـديث الأول يعم كل شاة سواء كانت معلوفة أم سائمة.

فلما نص على السائمة في الحديث الثاني دل مفهومه المخالف على أنه لا زكـاة في المعلوفة فـأخرج هـذا الحديث المعلوفـة من عموم الحـديث الأول بعد وجـوب الزكـاة فيها وهـذا قول القاضي من الحنابلة[119] والطوفي[120] منهم[121] واستدل لهذا بأن كـل واحد من المفهـومين الموافق والمخالف دليل شرعي جار مجرى النطق في الاحتجاج به وهو خـاص في مورده فـوجب أن يخصص العموم لترجيح دلالة الخاص على دلالـة العام وفي تخصيص العمـوم بالمفهـوم جمع بـين دليلين متعارضـين واعمالهـما والجمـع في هـذه الحـالـة أولى من اعمـال أحـدهمـا واهمـال

---

(١١٤) تأسيس النظر/٨٧.

(١١٥) الأحكام للآمدي ج ٢ ص ٤٧٩.

(١١٦) المرجع السابق نفس الجزء والصفحة.

(١١٧) هذا جزء من حديث رواه الترمذي وابن ماجه واللفظ لابن ماجه عن ابن عمر وقال الترمذي حديث حسن والعمل عليه عند عامة الفقهاء. الترمذي كتاب الزكاة باب ٤ ج ٨٢/٣ وابن ماجه كتاب الزكاة باب/١٣ ج ١ ص ٥٧٧.

(١١٨) جزء من حديث طويل رواه البخاري عن أبي بكر الصديق بلفظ وفي صدقه الغنم في سائمتهـا إذا بلغت أربعين إلى عشرين ومائة. البخاري كتاب وجوب الزكاة باب زكاة الغنم م ١ ج ٢ ص ١٤٦.

(١١٩) العدة لأبي يعلى ج ٢/ ٥٧٩ تحقيق الدكتور أحمد سير المباركي.

(١٢٠) مرت ترجمته في ص ٣١ .

(١٢١) انظر مختصر الروضة للطوفي ل/٦٩ ميكروفيلم في قسم المخطوطات التابع لجامعة الملك سعود.

الآخر[١٢٢] لأن الأصل في كل منها الاعمال وليس الاهمال. وللقاعدة الكلية القاضية بأن اعمال الكلام أولى من اهماله. وفي تخصيص العموم بالمفهوم اعمال للعام وللمفهوم معاً وفي عدمه اهمال لهما واعمال الكلام أولى من اهماله. وهكذا يظهر أثر القاعدة واضحاً في هذه المسألة.

المبحث السادس: أثرها في التخصيص بقول الصحابي

ومحل الخلاف في هذه هو في تخصيص العموم بمذهب الصحابي المجتهد قولاً كان أو فعلاً[١٢٣].

وخلاصة المسألة فيها ثلاثة أقوال:

القول الأول: لا يجوز تخصيص العموم بمذهب الصحابي مطلقاً أي سواء كان هو راوي العموم أم غيره وهذا قول الشافعي في الجديد نقله الآمدي واختاره ابن الحاجب ودليل هذا المذهب هو أن العموم حجة شرعية باتفاق القائلين به. وقول الصحابي ليس بحجة لذا لا يجوز تخصيص العموم به.

القول الثاني يجوز تخصيص العموم بقول الصحابي مطلقاً وهذا رواية عن أحمد قاله أبو يعلى[١٢٤] وهو قول الحنفية قاله ابن عبد الشكور منهم[١٢٥].

واستدل صاحب هذا المذهب بقاعدة الجمع بين الدليلين. وهي أعمال الدليلين ولو من وجه أولى من اهمالهما أو إهمال أحدهما.

القول الثالث ان كان الصحابي هو الراوي للعموم جاز تخصيصه بمذهبه والا فلا ذكره آل تيمية في المسودة. فقد جاء فيها ما نصه « ولفظ القاضي في مقدمة المحرر اذا روى الراوي خبراً عاماً ثم صرفه الى الخصوص أو صرفه عن وجوبه الى ندب أو تحريم أو كراهة خص به عموم الخبر وترك ظاهره بقول الراوي[١٢٦].

---

(١٢٢) الأحكام للآمدي ٢/٤٧٩ ومنتهى الوصول لابن الحاجب/٩٧.

(١٢٣) مسلم الثبوت وشرحه فواتح الرحموت ج ص ٣٥٥.

(١٢٤) مرت ترجمته في ص ٦٤ .

(١٢٥) مرت ترجمته في ص ٣٦٣ . وانظر مسلم الثبوت لابن عبد الشكور مع شرحه ج ١ ص ٣٥٥.

(١٢٦) المسودة لآل تيمية ص ١٢٧.

والراجح في نظري والله أعلم هو القول الثاني لأن في تخصيص العام بقول الصحابي الذي لا مجال للاجتهاد فيه أعمالاً للدليلين واعمال الدليلين أولى من اهمالهما أو اهمال أحدهما . وهكذا يظهر أثر القاعدة في جميع مخصصات العموم المنفصلة ولأن القاعدة الكلية تنص على أن اعمال الكلام أولى من اهماله وفي سائر هذه المسائل كان التخصيص طريقاً لاعمال الأدلة الشرعية والأدلة الشرعية انما نصبت للخلق ليعملوا بمقتضاها ووضعت للمكلفين لبيان الأحكام الشرعية وما كان هذا موضوعه فلا يهمل أبداً ولأن الجمع بين الدليلين هو أعمال للدليلين وهو أولى من اهماله وهذا ما سأبسط القول فيه عند الكلام على أثر القاعدة في موضوع التعارض والترجيح، ان شاء الله.

الفصل الخامس
أثر القاعدة في حمل المطلق على المقيد

تعريف المطلق:

لقد عرف الأصوليون المطلق بتعريفات متعددة تفيد كلها بأن المطلق دلالة لفظ على الحقيقة من حيث هي « بأن يدل على فرد منتشر في جنسه غير مقيد لفظاً بأي قيد يحد من انتشاره. فقد عرفه الآمدي بأنه (اللفظ الدال على مدلول شائع في جنسه)[1] ومثله لابن الحاجب[2] وعرفه صاحب جمع الجوامع بأنه « الدال على الماهية بلا قيد »[3] وعرفه ابن قدامة بأنه المتناول لواحد لا بعينه باعتبار حقيقة شاملة لجنسه[4].

فهذه التعاريف كلها تلتقي مع تعريف الآمدي في الأحكام. اللفظ الدال على مدلول شائع في جنسه».

شرح التعريف:

فقوله ـ اللفظ ـ جنس في التعريف، يشمل المستعمل والمهمل ـ وقوله الدال، أخرج به المهمل فانه لا دلالة له. وقوله « على مدلول » ليعم الوجود والعدم وقوله على شائع في جنسه، أي فرد منتشر في أفراد جنسه كرجل فانه فرد منتشر في أفراد الرجال. مسلمين وغير مسلمين ورقبة منتشرة في الرقاب المؤمنة وغير المؤمنة. وهو قيد ثان في التعريف خرج به علم الشخص

---

(١) الأحكام للآمدي ج ٣ ص ٣ الطبعة الأولى.
(٢) شرح مختصر ابن الحاجب ج ٢/١٥٥ مكتبة الكليات الأزهرية.
(٣) شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع مع حاشية البناني ج ٢/٤٧ وحاشية العطار ج ٢/٧٩.
(٤) ابن قدامة وآثاره الأصولية ج ٢ ص ٢٥٩ الطبعة الثانية.

ـ كمحمد ـ لأنه يدل على فرد معين، وعلم الجنس، كأسامة لأنه يـدل على الحيـوان المفترس. أي على الماهية من حيث هي لا يشترط وجودها في فردٍ أو أفراد معينة.

وخرج به أيضاً العام كالمؤمنين لأنه يستغرق كل أفراد المؤمنين ولا يدل عـلى فرد شـائع في جنس المؤمنـين. وهذا يـدل عليه تفسـير العضد للشيـوع في الجنس بكـونـه حصـة محتملة لحصص كثيرة مما يندرج تحت أمر مشترك من غير تعين(٥).

تعريف المقيد:

والمقيد يقابل المطلق، وكذلك عرفه الآمـدي بأنـه « لفظ يدل لا عـلى شائـع في جنسه. فقوله لفظ مر الكلام عليه. وقوله، لا على شائع في جنسه، قيد خرج به المطلق كرجل ودخل في المقيد علم الشخص كمحمد، والنكرة، والعام(٦).

ويمكن تعريفه بـأنه دلالـة اللفظ على مـاهية مـوصوفـة بما يقلل من شيـوعها وانتشـارها ولذلك فإن ابن عبد الشكور عرفه « بأنه ما خرج عن الانتشار بوجه ما »(٧).

أحوال المطلق والمقيد:

لا خلاف بين العلماء أن المـطلق يعمل بـه على اطـلاقه اذا لم يـدل دليل عـلى أنه مقيـد والقـاعدة في ذلـك (أن المطلق يجـري على اطـلاقه مـا لم ترد قـرينة التقييـد نصاً أو دلالـة)(٨) وكذلك لا خلاف بينهم أن المقيد معمول به مع قيده ولا يخرج المكلف من العهدة الا به.

ومن أمثلة ذلـك، اذا وكل شخص آخـر بشراء سيـارة أو فرس فـاشتراهـا له حمـراء أو بيضـاء فقال المـوكل: أردت سـوداء، يلزم بما اشتـراه الوكيـل لأن كلامـه مطلق فيجـري على اطلاقه.

وعقـد الاعارة أو الاجـارة المطلقـة يسوغ للمستعـير أو المستأجـر جميـع وجـوه الانتفـاع بالحدود المعتادة فلا يتقيد بمكان أو زمان أو استعمال مما ليس عليه وكيل.

---

(٥) الأحكام للآمدي ج ٣ ص ٢ وشرح مختصر ابن الحاجب ج ١٥٥/٢ وإرشاد الفحول/١٦٤.

(٦) الأحكام للآمدي ج ٣/٣ الطبعة الأولى ومختصر المنتهى لابن الحـاجب وحاشيـة التفتازاني ١٥٥/٢ وكتـاب «دراسات في التعارض والترجيح للدكتور السيد صالح عوض ص ٣٩٧».

(٧) مسلم الثبوت ج ١ ص ٣٦٠.

(٨) القاعدة من المجلة رقم «٦٤»..

ومثال التقييد بالنص. كما لو قال الموكل لوكيله بع بعشرين، فلا ينفذ بيع الوكيل بـأقل أو بع بالنقد أي مقابضة فليس له البيع نسيئة.

ومثال التقييد بالدلالة كأن يوكل طالب علم شرعي آخـر بشراء بعض الكتب فـاشترى له كتباً في الفن والهندسة أو الـطب فانـه لا يلزمه مـا اشتراه لأن حـالته تنبيء أن مـراده كتب العلم الشرعي وان كان اللفظ مطلقاً(٩).

وانمـا الخلاف قـائم فيما اذا ورد لفظ مـطلق في نص. ثم ورد مقيداً في نص آخـر فهـل يعمل بكل من المطلق والمقيد في محله. أو يحمل المطلق على المقيد. ويكون المراد بذلك المطلق المقيد الوارد في النص الآخر، وقبل تحرير الأقوال في المسألـة وبيان أثـر القاعـدة لابد من ذكـر الحالات التي تعتري المطلق والمقيد . وهي خمس .

الحـالة الأولى، أن يـرد اللفظ مطلقـاً في نص، ويرد بعينـه مقيداً في نص آخـر ويكـون الاطـلاق والتقييد في سبب الحكم والمـوضوع والحكم واحـد. مثالـه ما روى عن عبـد الله بن عمـر قال « فـرض رسول الله عليـه الصلاة والسـلام زكاة الفـطر صاعـاً من تمر أو صـاعاً من شعير . على العبد والحر ، والذكر والأنثى والصغير والكبير ومن المسلمين وأمر بها أن تؤدى قبل خروج الناس من الصلاة . وروي عن ابن عمر أيضاً « فرض رسول الله ﷺ صدقة الفطر أو قال ـ رمضان ـ على الذكر والأنثى والحر والمملوك صاعاً من شعير . قال فعدل الناس به نصف صاع من بر على الصغير والكبير(١١) .

ففي هـذين النصين المـوضـوع واحـد، وهـو زكـاة الفـطر، والحكم واحـد فيهـما وهـو الوجوب. لكن الاطلاق والتقييد وردا في سبب الحكم.

فـالنص الأول جعل السبب وجـود نفس يمونها الصـائم مقيدة بكـونها من المسلمين وفي النص الثـاني جعل السبب وجـود نفس مطلقـة غير مقيـدة بهذا القيـد تشمل أي نفس سـواء كانت من المسلمين أم من غيرهم. فالسبب في الأول مقيد بالاسلام وفي الثاني مطلق.

الحالة الثانية، أن يتحد المطلق والمقيد في الحكم والسبب كقوله تعالى: ﴿حرمت عليكم

---

(٩) الوجيز في القواعد الفقهية للدكتور محمد صدقي البورنو ص ١٩٥ و/١٩٦.

(١٠) الحديث رواه البخاري في كتاب الزكاة باب/ ٧٠ ج ٢ ص ١٣٨ تصوير استانبول ومسلم في كتـاب الزكـاة أيضاً برقم (٩٨٤).

(١١) رواه البخاري في الزكاة باب (٧٧) ج ٢/ ١٣٩.

الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به﴾[١٢] وقوله تعالى ﴿قل لا أجد فيما أوحي إليّ محرماً على طاعم يطعمه الا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً أو لحم خنزير﴾[١٣] والدم المسفوح هو الدم المهراق الذي سال عن مكانه. فالدم في الآية الأولى جاء مطلقاً وفي الآية الثانية جاء مقيداً بلفظ مسفوح. والحكم في الآيتين واحد. وهو التحريم والسبب أيضاً واحد. وهو ما في هذا الدم من الأذى.

الحالة الثالثة، ان يختلف المطلق والمقيد في الحكم والسبب معاً. كقوله تعالى ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالاً من الله﴾[١٤] وقوله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق﴾[١٥] فالأيدي في الآية الأولى مطلقة. وفي الآية الثانية مقيدة بأنها الى المرافق والحكم فيهما مختلف ففي الأول وجوب القطع. وفي الثانية هو وجوب الغسل وكذلك السبب مختلف.

فالسبب في الآية الأولى هو السرقة وفي الثانية الحدث مع ارادة القيام بعمل يشترط فيه الطهارة.

الحالة الرابعة، أن يختلف المطلق والمقيد في الحكم ويتحدا في السبب كقوله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم الى المرافق﴾[١٦] وقوله تعالى ﴿وان كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه﴾[١٧] فالآية في أولها جاءت الأيدي فيها مقيدة بأنها الى المرافق. وفي آخرها جاءت الأيدي مطلقة، والآية جاءت بحكمين مختلفين هما الوضوء والتيمم فهي كالنصين والوضوء والتيمم سببهما واحد. وهو ارادة الصلاة مع قيام الحدث.

الحالة الخامسة، ان يتحدا في الحكم ويختلفا في السبب كقوله تعالى: في كفارة الظهار ﴿والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة﴾[١٨] وقوله تعالى في شأن

---

(١٢) المائدة (٣).

(١٣) الانعام (١٤٥).

(١٤) المائدة (٣٨).

(١٥) المائدة (٦).

(١٦) المائدة (٦).

(١٧) المائدة (٦).

(١٨) المجادلة (٣).

كفارة القتل الخطأ ﴿ومن قتل مؤمناً خطأً فتحرير رقبة مؤمنة﴾[19] فالرقبة في كفارة الظهار مطلقة، وفي كفارة قتل الخطأ مقيدة بالايمان والحكم في الآيتين واحد وهو العتق ولكن السبب فيهما مختلف، اذ هو في الأولى العود وفي الثانية القتل الخطأ[20].

تحرير محل النزاع:

بعد ذكر هذه الأحوال فأقول لا خلاف بين العلماء في حمل المطلق على المقيد اذا اتحد الحكم والسبب كالحالة الثانية. من الحالات الخمس الماضية. وكذلك لا خلاف أنه لا يحمل المطلق على المقيد فيما اذا اختلفا في الحكم والسبب فلا يحمل الاطلاق في السرقة على المقيد في آية الوضوء، ودليل ذلك أن الاطلاق في آية السرقة مقيد بالسنة العملية وهي قطع الرسول يد السارق من الكوع، فلو حمل المطلق في آية السرقة على المقيد في آية الوضوء لوجب القطع من المرفق، ولم يقل أحد به. فعلم أنه في مثل هذه الحالة لا يحمل المطلق على المقيد، وكذلك لا خلاف بينهم في عدم حمل المطلق على المقيد فيما اختلف الحكم، واتحد السبب؛ فلا تحمل اليد المطلقة في التيمم، على اليد المقيدة في الوضوء، وأما المسح الى المرفقين فليس مستنده حمل المطلق على المقيد وانما مستنده أدلة أخرى[21] غير أن صاحب جمع الجوامع وشارحه المحلي جعلا هذه الصورة من الصور التي يجري فيها الخلاف[22] فيبقى النزاع قائماً (في الحالة الأولى) وهي أن يكون الاطلاق والتقييد في سبب الحكم، والموضوع، والحكم واحد.

فمذهب الجمهور من الشافعية، والمالكية، والحنابلة هو حمل المطلق على المقيد وذهب الحنفية الى عدم الحمل، فأوجبوا الزكاة على المملوك مطلقاً.

وفي الحالة الخامسة، وهي أن يتحدا في الحكم ويختلفا في السبب فمذهب الحنفية أنه لا يحمل المطلق على المقيد، ولذلك لا يشترطون في كفارة الظهار الايمان، كما سيأتي بل اشترطوه في كفارة القتل الخطأ[23].

---

(١٩) النساء (٩٢).

(٢٠) انظر أثر الاختلاف في القواعد الأصولية للخن ص ٢٤٨ وما بعدها وكتاب «دراسات في التعارض والترجيح» د. سيد عوض ص ٤٠٠ وما بعدها.

(٢١) الأحكام للآمدي ٤٣/٢.

(٢٢) انظر المحلي على جمع الجوامع ٥١/٢.

(٢٣) ارشاد الفحول ص ١٦٥ دار المعرفة.

بيان أثر القاعدة في هذه المسألة:

وبيان أثر القاعدة الكلية في هذه المسألة هو أن يقال: لا خلاف بين العلماء ان كلا من المطلق والمقيد، دليل بمفرده مستقل الدلالة في افادة حكمه. لا يخالف في هذا أحد فإذا تعارض المطلق مع المقيد فلا يخلو أما أن يحمل المطلق على المقيد فيعمل بالدليلين معاً، وإما أن لا يحمل المطلق على المقيد فيلغى أحد الدليلين، وأعمال الدليلين كل واحد من وجه أولى من إهمالها أو إهمال أحدهما. وفي هذا يقول الآمدي في الأحكام « انا نحمل المطلق على المقيد حتى يتعين اعتاق المؤمنة، لأن فيه أعمالاً للدليلين، لا المقيد على المطلق حتى يجزيء أعتاق الكافرة لأنه يؤدي الى الغاء أحدهما[٢٤].

ويقول الامام في المحصول « أما اذا كان السبب واحداً، وجب حمل المطلق على المقيد، لأن المطلق جزء من المقيد، والآتي بالكل آت بالجزء لا محالة فالآتي بالمقيد يكون عاملاً بالدليلين، والآتي بغير ذلك المقيد لا يكون عاملاً بالدليلين بل يكون تاركاً لأحدهما والعمل بالدليلين عند امكان العمل بهما، أولى من الاتيان بأحدهما واهمال الآخر[٢٥] ويقول الشيخ سعد الدين التفتازاني[٢٦] رحمه الله « أما أنه يحمل المطلق، على المقيد، فلأنه جمع بين الدليلين، لأن العمل بالمقيد يلزم منه العمل بالمطلق، والعمل بالمطلق لا يلزم منه العمل بالمقيد، لحصوله في ضمن غير ذلك المقيد، وأيضاً فانه يخرج بالعمل بالمقيد عن العهدة يقيناً[٢٧].

المواضع التي يظهر فيها تأثير القاعدة الكلية:

وأثر القاعدة الكلية يظهر في موضعين:

الأول، ان يتفق المطلق، والمقيد في الحكم والسبب كما هي الحالة الثانية من الحالات الخمس المتقدمة.

الثاني، أن يتحدا في الحكم ويختلفا في السبب، كما هي الحالة الخامسة الا أن أثر القاعدة الكلية متفق عليه عند جميع العلماء، في الموضع الأول. ويختلف فيه في الثاني.

---

(٢٤) الأحكام للآمدي ج ٣/٥ وانظر التمهيد للأسنوي ص ٤١٣.

(٢٥) المحصول للرازي ج ١ ق ٣ ص ٢١٥.

(٢٦) مرت ترجمته في ص ١١٦.

(٢٧) انظر حاشية التفتازاني على شرح العضد لمختصر ابن الحاجب ٢ ص ١٥٦ نشر الكليات الأزهرية.

الكلام على الموضع الأول وهو اتحاد المطلق والمقيد في الحكم، والسبب، وهذا الموضع تحته صور ثلاث:

الأولى، أن يكونا مثبتين.

الثانية، أو منفيين.

الثالثة، أو أحدهما أمراً والآخر نهياً. أي أن يكونا أحدهما مثبتاً، والآخر منفياً.

مثال الصورة الأولى قوله تعالى ﴿حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به﴾(٢٨) مع قوله تعالى ﴿قل لا أجد فيما أوحي إليّ محرماً على طاعم يطعمه الا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً أو لحم خنزير...﴾الآية(٢٩) فقد أطلق الله الدم في الآية الأولى، وقيده في الآية الثانية بكونه مسفوحاً، والحكم فيهما واحد وهو تحريم الدم، والسبب واحد وهو ما في الدم من الضرر، والأذى لمن يتناوله ففي هذه الصورة يتفق الحنفية مع الجمهور في حمل المطلق على المقيد، ولكنهم اختلفوا في نوع هذا الحمل هل هو من قبيل البيان أو النسخ؟ فالذي رجحه ابن الحاجب(٣٠) هو أن الحمل هنا هو بيان للمطلق أي دال على أن المطلق أريد به المقيد، وفي ذلك جمع بين الدليلين لأن العمل بالمقيد يستلزم العمل بالمطلق، وبذلك يخرج المكلف من العهدة بيقين دون العمل بالمطلق وترك المقيد، لأنه قد يكون مكلفاً بالمقيد. يقول الشيخ سعد الدين التفتازاني رحمه الله « أما أنه يحمل المطلق على المقيد فلأنه جمع بين الدليلين لأن العمل بالمقيد يلزم منه العمل بالمطلق، والعمل بالمطلق لا يلزم منه العمل بالمقيد لحصوله في ضمن غير ذلك المقيد، وأيضاً فانه يخرج بالعمل بالمقيد عن العهدة يقيناً(٣١).

أما الحنفية فقد ذهبوا الى أن الحمل في هذه الحالة نسخ وليس بياناً ومعنى كونه نسخاً أن المطلق أريد به الاطلاق ابتداء ثم رفع ذلك الاطلاق بالتقييد، والرفع نسخ لا بيان، وهذا اطلاق النسخ في التقييد وقد مر بطلان هذا الاصطلاح. واذا اعتبر الحنفية أن حمل المطلق على المقيد نسخ للمطلق فإنهم من هذه الحيثية يعملون بالمقيد فقط ويعتبرون المطلق منسوخاً وقد استدل ابن الحاجب على ما ذهب اليه بالآتي.

١ ـ لو كان التقييد نسخاً للمطلق للزم أن يكون التخصيص مثله ومعلوم أن

---

(٢٨) المائدة (٣).

(٢٩) الانعام (١٤٥).

(٣٠) مرت ترجمته في ص ١١٦ .

(٣١) حاشية التفتازاني على شرح العضد لمختصر ابن الحاجب ٢/١٥٦.

التخصيص ليس بنسخ. أي وان الحنفية متفقون على أن التخصيص ليس بنسخ.

٢ ـ لو كان التقييد نسخاً للمطلق للزم أن يكون تأخير المطلق نسخاً للمقيد اذ يمكن تصور التضاد بينهما وهو الموجب للنسخ.

ثم أن السبكي في جمع الجوامع قد فصل الحكم على الوجه الآتي:

أ ـ ان تأخر المقيد عن وقت العمل بالمطلق، فالمقيد ناسخ للمطلق، بالنسبة الى ما يصدق عليه بغير المقيد.

ب ـ ان تأخر المقيد عن وقت الخطاب بالمطلق دون وقت العمل به حمل المطلق على المقيد جمعاً بين الدليلين.

ج ـ إن تأخر المطلق أو تقارنا في الورود أو جهل تاريخهما حمل المطلق على المقيد جمعاً بين الدليلين لأن في العمل بالمقيد عمل بالمطلق أيضاً والعمل بهما معاً أولى من الغاء أحدهما(٣٢).

الصورة الثانية، أن يكونا منفيين، أي غير مثبتين، فتشمل ما اذا كان الدليلان نفيين مثل أن يقول في كفارة الظهار « لايجزىء عتق مكاتب، لا يجزىءعتق مكاتب كافر، أو يكونا نهيين، لأن النهي نفي في المعنى، مثل لا تعتق مكاتباً، لا تعتق مكاتباً كافراً، فمن ذهب الى حجية مفهوم المخالفة يقيد المطلق بالمقيد، ويحمله عليه، وتكون المسألة ليست من المطلق والمقيد، بل من العام والخاص لعموم المطلق في سياق النفي(٣٣).

وأما الذين لا يقولون بحجية المفهوم وهم الحنفية فانهم يذهبون الى الغاء المقيد ويجرون المطلق على اطلاقه فيقولون لا يجوز عتق المكاتب أصلاً(٣٤).

الصورة الثالثة، أن يكون أحدهما أمرا، والآخر نهياً، مثل اعتق رقبة، لا تعتق رقبة كافرة أو اعتق رقبة مؤمنة، لا تعتق رقبة، فإن المطلق في هذه الصورة يقيد بضد الصفة في المقيد، جمعاً بين الدليلين. ففي المثال الأول يقيد المطلق بالايمان، وفي الثاني يقيد المطلق بالكفر لأنه ضد الايمان. فأثر القاعدة في هذا الموضع يظهر بوضوح في الصورة الأولى والثالثة من هذه الصور السابقة.

---

(٣٢) شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع حاشية العطار ٢ ص ٨٤ وحاشية البناني ج ٢/٥٣.

(٣٣) دراسات في التعارض والترجيح للدكتور السيد صالح عوض ص ٤٠٤.

(٣٤) المرجع السابق، نفس الصفحة.

أثر القاعدة في الموضع الثاني، وهو اذا كان المطلق والمقيد متحدين في الحكم مختلفين في السبب مثل، لفظ الرقبة، حيث ورد مطلقاً في كفارة الظهار ومقيداً في كفارة القتل الخطأ. وفي هذا الموضع وقع الخلاف بين العلماء فذهب جمهور الفقهاء، الى أنه يحمل المطلق على المقيد، وعليه فلا يجوز عتق الرقبة الكافرة في كفارة الظهار، بل الواجب عتق رقبة مؤمنة حملاً للمطلق في كفارة الظهار على المقيد في كفارة قتل الخطأ.

وذهب الحنفية الى أنه لا يحمل المطلق على المقيد في مثل هذه الحالة بل يجب العمل بكل من المطلق، والمقيد، كل في موضعه فيجوز عندهم اعتاق الرقبة الكافرة في الظهار لأن النص ورد مطلقاً فيها، ويوجبون اعتاق الرقبة المؤمنة في كفارة القتل الخطأ عملاً بالنص المقيد أما غير الحنفية فانهم يحملون المطلق على المقيد ويوجبون عتق رقبة مؤمنة في كفارة الظهار ولا يصح عندهم اعتاق الرقبة الكافرة فيها كما لا يصح في كفارة القتل والحمل بناء على اتحاد النصين في الحكم الذي أوجد تعارضاً ويدفع هذا التعارض بحمل المطلق على المقيد وبذلك يعمل بالدليلين معاً(٣٥).

المقارنة بين ما ذهب اليه الجمهور وبين ما ذهب اليه الحنفية على ضوء القاعدة الكلية:

إذا أردنا المقارنة بين مذهب الجمهور ومذهب الحنفية نرى أن الحنفية يعملون بالمطلق والمقيد كل في موضعه، أما في محل النزاع فلا يعملون الا بدليل الاطلاق عندما يجيزون عتق الرقبة الكافرة في كفارة الظهار - التي تعتبر محل النزاع - في هذه المسألة.

أما الجمهور فإنهم يعملون بالدليلين في محل النزاع لأنهم يحملون المطلق في كفارة الظهار على المقيد في كفارة القتل الخطأ، وقد قدمنا أن الآتي بالمقيد آت بالمطلق أيضاً وليس العكس، لأن الذي يعتق عن كفارة ظهاره رقبة مؤمنة يكون قد عمل بالمطلق في كونه اعتق رقبة وبالمقيد يكون هذه الرقبة مؤمنة، أما من لا يحمل المطلق على المقيد فيجيز الرقبة الكافرة. وبذلك يكون قد عمل بالمطلق وأهمل المقيد في محل النزاع، فمذهب الجمهور أولى لسببين.

أما أولاً لأنهم اعملوا الدليلين في محل النزاع.

---

(٣٥) ينظر كتاب، دراسات في التعارض والترجيح للدكتور السيد عوض ص ٤٠٦. وكشف الأسرار للبخاري ج ٢ ص ٢٩٠ وما بعدها، وارشاد الفحول ص ١٦٥ دار المعرفة.

وأعمال الدليلين في محل النزاع، هو مكان تطبيق القاعـدة، وتأثيـرها فمن حمـل المطلق على المقيد في كفارة الظهار عمل بالدليلين، ومن منع أهمل أحد الدليلين.

وأما ثانياً فلأنهم خرجوا من العهدة بيقين، لأن التقييد قد يكون مقصوداً. للشارع وأن الواجب لا يتأتى الا به، ولا يخرج المكلف من العهدة الا باعتاق الرقبة المؤمنة وهـذا ما يجعـل مذهب الجمهور أولى. والله أعلم.

مثال يتضح به المقصود أكثر:

وحتى يتبين المقصود من هذه المسألة فإنا نذكـر المثال السـابق مع التـوضيح ليتبـين المراد وهو اختلافهم في اشتراط الايمان في الرقبة. في كفارة الظهار.

قال تعالى ﴿والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبـة من قبل أن يتماسا﴾[٣٦].

وقال أيضاً ﴿ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة﴾[٣٧] فقد جاءت الرقبة مطلقة في كفارة الظهار، ومقيدة في كفـارة القتل الخـطأ، ومن المعلوم أن الحكم في الآيتين واحـد، وهو اعتاق رقبة، لكن السبب مختلف اذ السبب في الآية ارادة العود من المظاهر، والسبب في الآيـة الثانية هو القتل الخطأ، فعند الجمهـور لا تجزىء في كفارة الظهـار الا الرقبـة المؤمنة كـما سيأتي بيـانه. أمـا من لم يحمل المطلق على المقيـد، فلم يشترط الايمـان في الرقبـة بل تجـزيء عنده الكافرة، فالجمهور عندمـا يعملون بالمقيـد، يعملون بالمطلق أيضاً لـدخول المطلق في ضمن المقيد، وبالعمل به يخرج المكلف من العهدة بيقين. والحنفية عندما يعملون بالمطلق في مكانه، وبالمقيد في مكـانه فهم وان أعملوا الـدليلين الا أن ذلك في واقعتـين الأولى في كفارة الـظهار، حيث أعملوا فيه المطلق، والثـانية في كفـارة القتل الخـطأ، حيث أعملوا المقيد، أمـا في واقعة الظهار التي هي محل النزاع فقد أهملوا دليل التقييد. ولما كان اعمال المقيد محتمل كان اعمالـه أولى من اهماله ولأن اعمال الكلام يكون أولى من اهماله، في المواطن التي يحتمـل فيها اعمـاله اهماله.

والتي اذا لم يعمل فيها الكلام يهمل، كـما أن هناك مـرجحات لأعمـال دليل التقييـد في واقعة الظهار، من ذلك ما جاء في حديث معاوية بن الحكم السلمي من أنه لما سأل النبي ﷺ

---

(٣٦) المجادلة (٣).

(٣٧) النساء (٩٢).

عن اعتاق جاريته عن الرقبة التي عليه قال لها: أين الله قالت في السماء. فقال من أنا فقالت: رسـول الله قال «فأعتقها فـانها مؤمنـة»[٣٨] ولم يستفصله عن سبب الـرقبـة التي عليـه. وتـرك الاستفصال في مقام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال[٣٩].

ويقول الامام الشافعي رضي الله عنه «فإذا وجبت كفارة الظهار على الرجل وهو واجد لرقبة أو ثمنها، لم يجزه فيها الا تحرير رقبة، ولا تجزئه رقبة على غير دين الاسلام، لأن الله عـز وجـل يقول في القتـل «فتحريـر رقبة مؤمنـة وكان شـرط الله في رقبة القتـل اذا كانت كفـارة كالدليل، والله أعلم. على أن لا يجزيء رقبة في الكفارة الا مؤمنـة، كما شـرط الله عز وجـل العـدل في الشهادة في مـوضعين، وأطلق الشهـود في ثلاثـة مواضـع، فلما كانت شهـادة كلهـا اكتفينا بشرط الله عز وجل فيما شرط فيه واستدللنـا على أن مـا أطلق من الشهادات، ان شـاء الله تعالى، على مثل معنى ما شرط وانما رد الله عز وجل أموال المسلمين عـلى المسلمين لا عـلى المشركين فمن أعتق في ظهار غير مؤمنة، فلا يجـزئه وعليـه أن يعود فيعتق مؤمنـة وبعد ذلـك استشهد بحديث معاوية بن الحكم[٤٠].

---

(٣٨) الحديث رواه مسلم في كتاب المساجد باب/٧ رقم الحديث /٥٣٧.
(٣٩) انظر نيل الأوطار للشوكاني ج ٥٢/٧ ـ دار الجيل.
(٤٠) الأم للشافعي ج ٥/ ٢٨٠، دار المعرفة.

الفصل السادس
أثر القاعدة في الناسخ والمنسوخ

وإذا أردنا أن نتصور أثر القاعدة في الناسخ والمنسوخ فلا بد من هذه المقدمة وهي ملاحظة اصطلاح السلف في مفهوم النسخ، ثم اصطلاح الأصوليين فيه. وعلى ضوء ما بين المصطلحين من الفوارق يلوح لنا أثر القاعدة الكلية في هذا الموضوع.

لقد كان لفقهاء السلف اصطلاح خاص في النسخ يختلف كثيراً عن هذا الاصطلاح الحادث المتأخر.

فقد كانوا يستعملون النسخ بأزاء رفع الحكم تارة، ورفع دلالة العام، والمطلق، والظاهر وغيرها تارة، إما بتخصيص عام أو تقييد مطلق وحمله على المقيد، أو تفسيره أو تبيينه، حتى أنهم كانوا يطلقون على التخصيص بالاستثناء والشرط والصفة نسخاً لتضمن ذلك رفع دلالة الظاهر وبيان المراد. فالنسخ في مفهومهم هو بيان بغير ذلك اللفظ بل بأمر خارج عنه ومن تأمل كلامهم رأى من ذلك ما لا يحصى.

وزالت عنه اشكالات أوجبها حمل كلامهم على الاصطلاح الحادث المتأخر. يقول الإمام الشاطبي رحمه الله تعالى « أن الذي يظهر من كلام السلف المتقدمين أن النسخ عندهم في الاطلاق أعم منه في كلام الأصوليين فقد يطلقون على تقييد المطلق نسخاً وعلى تخصيص العموم بدليل متصل أو منفصل نسخاً ، وعلى بيان المجمل والمبهم نسخاً كما يطلقون على رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر نسخاً لأن جميع ذلك مشترك في معنى واحد وهو أن النسخ في الاصطلاح المتأخر اقتضى أن الأمر المتقدم غير مراد في التكليف وإنما المراد ما جيء به آخراً ».

فالأول غير معمول به، والثاني هو المعمول به، وهذا المعنى جار في تقييد المطلق فإن المطلق متروك الظاهر مع مقيده، فلا إعمال له في اطلاقه بل المعمل هو المقيد، فكأن المطلق لم

يفد مع مقيده شيئاً فصار مثل الناسخ والمنسوخ وكذلك العام مع الخاص. إذ كان ظاهر العام يقتضي شمول الحكم لجميع ما يتناوله اللفظ فلما جاء الخاص أخرج حكم ظاهر العام عن الاعتبار فأشبه الناسخ والمنسوخ إلا أن اللفظ العام لم يهمل مدلوله جملة وإنما أهمل منه ما دل عليه الخاص وبقي السائر على الحكم الأول، والمبين مع المبهم كالمقيد مع المطلق فلما كان كذلك استسهل اطلاق النسخ في هذه المعاني لرجوعها إلى شيء واحد[1].

وبتوسيع اصطلاح السلف للنسخ كثرت أقوالهم فيه، إلى حد كبير، ثم بعد ان تبلورت المصطلحات العلمية في سائر الفنون، ووضعت لها المقاييس، والمعايير الدقيقة، وحددت مفهوماتها بضوابط ثابتة تفصلها عما قد يلتبس بها فقد حدث تغيير جذري في مفهوم النسخ مما أدى إلى تضييق دائرته، وانحساره في مفهوم محدد أقرب ما يكون إلى مقتضى المفهوم اللغوي للنسخ لأن النسخ لما كان في المفهوم اللغوي يحتوي على معنى الرفع، والازالة في الأمور الحسية فهو يحتوي على نفس هذه المعاني في الأحكام الشرعية لأن فيه رفعاً للأحكام الثابتة والمتعلقة بالمكلفين، بأدلة أخرى، وقد قام علماء الشريعة الذين يؤلفون مدرستين عظيمتين. بمنهجين رئيسيين أطلق على أحدهما منهج المتكلمين وعلى الثاني منهج الحنفية، هاتان المدرستان تبلورت على يد طبقاتها ورجالها كثير من المصطلحات العلمية وتحددت مفهوماتها، وهم وان اختلفوا في بعض المناهج والمصطلحات العلمية الا انهم اتفقوا على مفهوم جديد للنسخ يفصله عما يضارعه من التخصيص والتقييد والاستثناء. وقد استدعى هذا المنهج الجديد أموراً ثلاثة:

الأمر الأول، صياغة تعريفات جديدة ومحددة للنسخ يخرج بمقتضاها التخصيص والتقييد والاستثناء، عن دائرة النسخ.

الأمر الثاني، تعريف كل من التخصيص، والتقييد، والاستثناء، بتعريفات مستقلة.

الأمر الثالث، اجلاء الفوارق بين هذه المصطلحات كلها تبين أوجه الاتصال والانفصال بين هذه المعاني المتشابهة، وهذا ما قاموا به فعلاً حيث عرفوا النسخ بتعريفات كثيرة ومحددة.

تعريف النسخ بالاصطلاح المتأخر

وهذه التعريفات الكثيرة تلتقي جميعها في معنى واحد وهو أن النسخ في اللغة «هو الازالة يقال نسخت الشمس الظل أي ازالته».

---

(١) الموافقات للشاطبي ج ١٠٨/٣ و١٠٩.

وفي الاصطلاح، رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر(٢) أي رفـع تعلقه بـالمكلفين وهـذا التعريف يخـرج التخصيص، لأن المخصص لا يـرفـع حكم العـام جملة واحـدة وكـذا التقييد، والاستثناء، على ما سيأتي.

وعرفوا التخصيص، بأنه اخراج بعض ما يتناوله الخطاب عنه(٣).

وعرفوا التقييد بأنه، ما دل على الماهية بقيد من قيودها، أو مـا كان لـه دلالة عـلى شيء من القيود(٤).

وعرفوا الاستثناء بأنه، اخراج بعض الجملة من الجملة بلفظ الا أو ما يقوم مقامه(٥).

وهكذا نراهم يخصون كل معنى من هذه المعاني المتقدمة بتعـريف مستقل يفصـل النسخ عـما يشابهـه من التخصيص، والتقييد والاستثنـاء مما أدى إلى حصـر النسخ بمفهـوم خاص ثم ميزوا بينه وبـين ما يلتبس بـه بأن وضعـوا فروقـاً تفصل كـل معنى عن الآخر، وهـذه الفروق كثيرة أذكر بعضها ليكون ذلك تمهيداً للدخول في صلب الموضوع.

الفرق بين النسخ، والتخصيص والاستثناء

لما اتسع مفهوم النسخ عند السلف، وأطلقوه عـلى التخصيص والتقييد، والاستثنـاء مما أدى إلى كثرة النسخ في القرآن كان لا بد من تضييق هذا المفهوم صوناً لكلام الله عن الابطال والالغـاء حيث إن حقيقة النسـخ الواقـع في الشريعـة هو الغـاء للكلام ومـا يتـرتب عليـه من الأحكام الشرعية، فلما نُزِّلَ مفهـوم السلف للنسخ عـلى مقتضى المفهوم الحـادث المتأخـر أدى هذا إلى كثرة النسخ في كتاب الله وتوسعت دائرته كثيراً عـلى ما سـأبينه ان شـاء الله، فكان لا بد من تضييق هذه الدائرة بـوضع هـذه الفوارق، فمن هـذه الفروق، ان النسـخ ازالة حكم المنسوخ بغير حرف متوسط إلى بدل بحكم آخر أو بغير بدل في وقت معين، فهو بيان الأزمان التي انتهى إليها العمل بالفرض الأول ومنها ابتدأ الفرض الثاني الناسخ للأول. والتخصيص ازالة بعض الحكم بغير حرف متوسط فهو بيان للأعيان. والإستثناء مثل التخصيص إلا أنه لا يكون إلا بحرف متوسط ولا يكون إلا متصلاً. بالمستثنى منه.

---

(٢) هذا التعريف هو المختار عند الدكتور مصطفى زيد في كتابه الناسخ والمنسوخ ج ١/١٠٥ و١٠٦/.

(٣) المحصول للرازي ج ١ ق ٣ ص ٣٨.

(٤) ارشاد الفحول للشوكاني/١٦٤.

(٥) المحصول السابق ج ١ ق ٣ ص ٣٨.

والتخصيص، إنما يجوز على رأي من أجاز تأخير البيان. وهو أن يأتي لفظ ظاهره العموم لما وقع تحته ثم يأتي نص آخر، أو دليل، أو قرينة، أو إجماع يدل على أن ذلك اللفظ الذي ظاهره العموم ليس بعام.

والتخصيص إنما هو بيان أن اللفظ الأول ليس بعام في كل ما تضمنه ظاهر اللفظ فهو بيان الأعيان، هذا هو الأصل الذي يعتمد عليه في الفرق بين التخصيص والنسخ.

فالنسخ بيان الأزمان التي انتهى اليها العمل بالفرض الأول، وابتدأ منها العمل بالفرض الثاني، والتخصيص بيان الأعيان الذين عمهم اللفظ ان بعضهم غير داخل تحت ذلك اللفظ.

والنسخ لا يكون الا منفصلاً عن المنسوخ، والتخصيص يكون منفصلاً ومتصلاً بالمخصص، والاستثناء لا يكون إلا متصلاً بالمستثنى منه بحرف الاستثناء ولا حرف للنسخ ولا للتخصيص والنسخ لا يكون في الأخبار والتخصيص، والاستثناء يكونان في الأخبار.

والنسخ لا يكون في نفس الأمر الا بخطاب من الشارع، بخلاف التخصيص فإنه يجوز بالقياس وبغيره من الأدلة العقلية والنقلية.

والناسخ لا بد أن يكون متراخياً عن المنسوخ بخلاف المخصص ـ بالكسر ـ فإنه يجوز أن يكون متقدماً على المخصص ـ بالفتح ـ ومتأخراً عنه.

والنسخ يخرج الدليل المنسوخ عن الاحتجاج به مطلقاً، بخلاف التخصيص فإن العام الذي بقي بعد التخصيص يكون معمولاً به.

ويجوز نسخ شريعة بأخرى ولا يجوز التخصيص بها. والاستثناء اخراج الأشخاص، والنسخ اخراج الأزمان، والتخصيص اخراج بعض الأفراد. وهناك فروق أخرى عدلت عن ذكرها حذرا من التطويل(٦).

---

(٦) هذه الفروق ملخصة من كتاب الايضاح لناسخ القرآن ومنسوخه لمكي بن أبي طالب د. أحمد فرحات ومن الأحكام للآمدي، والمحصول للرازي، والتنقيح للقرافي، ومن البرهان لإمام الحرمين. انظر الايضاح ص ٧٤ و٧٥ تحقيق الدكتور احمد فرحات والأحكام للآمدي ج ٢/٢٤٣ مطبعة محمد علي صبيح، وتنقيح الفصول للقرافي ص ٢٣٠ وما بعدها والبرهان لإمام الحرمين ج ٢ فقرة/١٤٥٣ طبعة قطر.

بيان أثر القاعدة في الناسخ والمنسوخ

وتأثير القاعدة الكلية في هذه المسألة يظهر من خلال المقارنة بين مفهوم السلف للنسخ وبين مفهوم المتأخرين له. وردِ الدعاوى الباطلة فيه، فإذا أردنا المقارنة بين هذين المفهومين فإن أول ما يسترعي انتباهنا ويلفت أنظارنا هو اتساع النسخ عند السلف إلى حد كبير جداً بحيث قد لا نجد آية من آيات الأحكام إلا وترى فيها قولاً بالنسخ، والحال فيها انها مخصصة، أو مقيدة، أو مبينة بآية أخرى، ولهذا كثر النسخ في القرآن عندهم مما أوقع كثيراً من الفقهاء والباحثين في الاشكالات والتناقض يقول ولي الله الدهلوي بهذا الشأن «ومن المواضع الصعبة في فن التفسير التي ساحتها واسعة جداً، والاختلاف فيها كثير معرفة الناسخ والمنسوخ وأقوى الوجوه الصعبة اختلاف المتقدمين والمتأخرين وما علم في هذا الباب من استقراء كلام الصحابة والتابعين انهم كانوا يستعملون النسخ بازاء المعنى اللغوي الذي هو ازالة شيء بشيء لا بازاء مصطلح الأصوليين فمعنى النسخ عندهم ازالة بعض الأوصاف من الآية الكريمة بآية أخرى أما بانتهاء مدة العمل، أو بصرف الكلام عن المعنى المتبادر، إلى غير المتبادر أو بيان كون قيد من القيود اتفاقياً، أو تخصيص عام، أو بيان الفارق بين النصوص وما قيس عليه ظاهراً، أو ازالة عادة الجاهلية، أو الشريعة السابقة قال: فاتسع مفهوم النسخ عندهم وكثر جولان العقل هنالك ولهذا بلغ عدد الآيات المنسوخة خمسمائة آية وان تأملت فهي غير محصورة(٧).

وبسبب اتساع هذا المفهوم عند السلف فقد وقع الكثير من العلماء والباحثين في الاشكالات فحملوا كلامهم في النسخ لقضايا وأحكام لا تقبل النسخ حقيقة وليست من الناسخ والمنسوخ في شيء لأنك لا تجد آية خصصت عموم آية أو قيدت اطلاقها، أو استثنت منها صورة من الصور الا ونجد فيها قولا بالنسخ، وهذا كثير وشائع في الكتاب العزيز، فضلاً عن وجود المنسوخ بالمفهوم الجديد، وقد أدى هذا الخلط بين مفهوم السلف للنسخ ومفهوم الأصوليين له وتنزيل المفهوم السابق على المفهوم الجديد، إلى كثرة النسخ الذي ألغيت بسببه أكثر الآيات القرآنية وبخاصة تلك الآيات التي تولت بيان الأحكام الشرعية وأهمل مدلولها، لأن النسخ الغاء وابطال للآية وما يترتب علها من فوائد وأحكام شرعية فكيف إذا كثر هذا النسخ إلى حد تبطل فيه حجية أكثر الآيات؟ وفي هذا من المفاسد ما لا يخفى وقد يدفع هذا المكلفين إلى التحلل من كثير من الأحكام بحجة انها منسوخة مما يؤدي إلى رفع الوثوق عن

---

(٧) نقله عنه القاسمي في تفسيره «محاسن التأويل» ج ١ ص ٣٣ عيسى البابي الحلبي.

كتاب الله والخروج من الدين وأحكامه جملة واحدة.

وحيث كانت حقيقة النسخ الواقع في الشريعة هي رفع الأحكام الثابتة على المكلفين، وتبديلها بأحكام أخرى، وان السلف توسعوا فيه كثيراً حتى أطلقوه على التخصيص، والتقييد، والاستثناء كان المفهوم الجديد أسلم وأحكم، لأنه إذا نزل مفهوم السلف للنسخ على مفهوم المتأخرين كما هو حاصل في كثير من الآيات فإنه بهذا ستسقط حجية أكثر الآيات القرآنية على أساس انها منسوخة بينما هي في الواقع إما مخصصة، أو مقيدة، أو نحو ذلك، ولذلك فإن النسخ لا يطلق الا على معناه الحقيقي الذي يقتضي رفع الأحكام الثابتة على المكلفين، وان اطلاقه على ما سوى هذا المعنى الغاء واهمال لكلام الله سبحانه وتعالى، وإذا كان من القواعد المقررة والمبادىء المسلمة أن يصان كلام العاقل عن الالغاء والاهمال ما أمكن كان من الأجدر أيضاً أن يصان كلام رب العالمين عن ذلك. فلا يدعي فيه النسخ كيفما كان الأمر أو يرمي به في كل مكان يُظَنُّ فيه المعارضة، أو يُنَزَّلُ مفهوم السلف فيه على مفهوم الأصوليين، فإن هذا يبطل الكثير من أحكام الدين الثابتة على المكلفين باليقين، وكل ما ثبت باليقين فلا يبطل بالظنون.

وإذا أردنا استقراء كتب التفسير أو كتب علوم القرآن التي تولت بيان الناسخ والمنسوخ في الشريعة لوجدنا أن أكثر الآيات التي تولت بيان الأحكام الشرعية قد ادعي فيها النسخ، ولعل هذا ما حدا بكثير من العلماء لرد الكثير من دعاوى النسخ في القرآن، وبيان وجه بطلانها على ما سيأتي.

ومن هنا كان من الضروري على الباحثين أن يحصروا النسخ في مفهومه الجديد وان يتحروا وقائعه الثابتة فلا يلقوا القول فيه جزافاً بل لا بد من البحث في مظانه وليعلموا أن النسخ الغاء لكلام الله وفوائده وأحكامه المترتبة عليه فلا يدعونه في كل موضع يظنون فيه المعارضة أو يعتبرون كل ما خالف أصلاً من أصولهم أو قاعدة من قواعد مذهبهم أنه منسوخ فإن هذا الغاء للأحكام الثابتة على المكلفين بالهوى والتشهي. وهو ليس من الانصاف وأبعد ما يكون عن المنهج العلمي الصحيح. ولأنهم بهواهم هذا يسقطون طاعة أوجبها الله عليهم، أو حكماً ثابتاً كلفهم الله به.

وفي هذا يقول ابن حزم[8] رحمه الله. «لا يحل لمسلم يؤمن بالله واليوم الآخر أن يقول

---

(٨) ابن حزم مرت ترجمته في ص ١٢٠.

في شيء من القرآن والسنة أنه منسوخ الا بيقين لأن الله عز وجل يقول «وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بأذن الله»(٩) وقال تعالى ﴿اتبعوا ما أنزل اليكم من ربكم﴾(١٠) فكل ما أنزل الله في القرآن ففرض اتباعه. فمن قال في شيء من ذلك انه منسوخ فقد أوجب أن لا يطاع في ذلك الأمر. وأسقط لزوم اتباعه. إلا أن يقوم برهان على صحة قوله. ومن استجاز خلاف ما قلنا فقوله يؤول إلى أبطال الشريعة كلها. لأنه لا فرق بين دعوى النسخ في آية أخرى وحديث آخر فعلى هذا لا يصح شيء من القرآن والسنة وهذا خروج عن الإسلام وكل ما ثبت بيقين فلا يبطل بالظنون.

ولا يجوز أن تسقط طاعة أمر أمرنا به الله تعالى ورسوله ﷺ الا بيقين نسخ لا شك فيه. فإذا قد صح وثبت فلنقل في الوجوه التي يصح بها نسخ الآية أو الحديث فإذا عدم شيء من الوجوه فقد بطلت دعوى النسخ في شيء من الآيات أو الأحاديث(١١).

ثم ذكر ابن حزم رحمه الله الوجوه التي يعرف بها النسخ وهي أربعة وجوه فقال: إذا اجتمع علماء الأمة كلهم بلا خلاف منهم على نسخ آية أو حديث صح النسخ. فإذا اختلفوا نظرنا فإن وجدنا الأمرين لا يمكن استعمالهما معاً ووجدنا أحدهما كان بعد الآخر بلا شك، أو وجدنا نصاً جلياً على أنه منسوخ ووجدنا نصاً في ذلك من نهي بعد أمر، أو أمر بعد نهي، أو نقل من مرتبة إلى مرتبة فقد أيقنا بالنسخ مثل قوله ﷺ: «كنت قد نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها»(١٢) ومثل قول جابر كان آخر الأمرين من رسول الله ﷺ ترك الوضوء مما مست النار(١٣).

وبعد أن ينتهي ابن حزم رحمه الله من سرد هذه الوجوه فيعود ويوجزها مرة أخرى فيقول: فهذه الوجوه الأربعة لا سبيل إلى أن يعلم نسخ آية أو حديث بغيرها أبداً، أما اجماع

---

(٩) النساء (٦٤).

(١٠) الأعراف (٣).

(١١) الأحكام لابن حزم ج ٤/٨٣ و/٨٤ طبع السعادة.

(١٢) هذا الحديث أخرجه مسلم وأبو داود وكلاهما في الجنائز، انظر صحيح مسلم باب استئذان النبي ربه في زيارة قبر أمه حديث (٩٧٦) وانظر سنن أبي داود باب/٨١، جـ ٣ ص ٥٥٦.

(١٣) أخرجه أبو داود والترمذي في الطهارة وكلاهما عن جابر رضي الله عنه، انظر سنن أبي داود كتاب الطهارة باب/٧٥ جـ ١ ص ١٣٣، وسنن الترمذي كتاب الطهارة باب ٥٩ حديث/٨٠ جـ ١ ص ١١٦ تصوير استانبول.

متعين أو بتأخر أحد الأمرين عن الآخر مع عدم القوة على استعمال الأمرين، وإما نص بأن هذ الأمر ناسخ للأول أو أمر بتركه وإما يقين بنقل حال فهو نقل لكل ما وافق تلك الحال أبداً بلا شك[١٤].

المنسوخ من القرآن بالمفهوم الحادث

وهنا أحاول اظهار ثمرة هذا التحديد الجديد للنسخ بعد خروج التخصيص والاستثناء والتقييد عن دائرة النسخ في المفهوم الحادث وهذه الثمرة هي اعمال ما أهمل من كتاب الله واعتباره حجة باقية «وذلك ظاهر من خلال تضييق دائرة النسخ عما كانت عليه عند السلف حيث بلغ عدد الآيات المنسوخة خمسمائة آية كما نص الدهلوي رحمه الله وان تأملت أكثر في محيط الآيات التي تولت الأحكام التشريعية وجدت ان الأمر لا ينحصر عند عدد معين. بينما بلغت الآيات المنسوخة عند الأصوليين أقل من ذلك بكثير.

وكثير من العلماء الذين كتبوا في علوم القرآن كمكي بن أبي طالب[١٥] القيسي رحمه الله تعالى. وابن العربي[١٦] وابن الجوزي[١٧] وأبو جعفر النحاس[١٨]، والسيوطي[١٩] رحمهم الله تعالى وغيرهم من المتقدمين قد عالجوا هذه القضية حرصاً على كلام الله من أن يتطرق اليه الالغاء والاهمال. ومن المتأخرين قام بعض العلماء المعاصرين باتمام ما بدأه المتقدمون كالخضري، والدكتور مصطفى زيد والأستاذ علي حسب الله، وبعضهم فرط فأنكر النسخ في القرآن دفعة واحدة كالأستاذ عبد المتعال الجبري، فأما مكي بن أبي طالب فقد أبطل الكثير

---

(١٤) الأحكام لابن حزم ج ٤/٨٨ طبع سعادات.

(١٥) مكي مرت ترجمته في ص ٣١٧ .

(١٦) هو القاضي محمد بن عبد الله بن أحمد المعروف بابن العربي المغافري الأندلسي الحافظ المشهور كنيته أبوبكر كان إماماً في الفقه والأصول والتفسير من مؤلفاته أحكام القرآن، توفي سنة ٥٤٣، الفتح المبين للمراغي ج ٢/٢٨.

(١٧) ابن الجوزي هو عبد الرحمن بن علي الجوزي البغدادي علامة عصره في التاريخ والحديث كثير التصانيف من مصنفاته الناسخ والمنسوخ، والمنتظم، وتلبيس ابليس ولد ببغداد سنة ٥٠٨ وتوفي بها سنة ٥٩٧ وفيات الأعيان ٣/١٤٠.

(١٨) النحاس هو أحمد بن محمد بن اسماعيل المرادي المصري أبو جعفر النحاس مفسر أديب كان من نظراء نفطويه وابن الانباري من مصنفاته تفسير القرآن وإعرابه والناسخ والمنسوخ وكتب أخرى توفي بمكة سنة ٣٤٠ هـ انظر ترجمته في وفيات الأعيان لابن خلكان ج ١/٩٩ تحقيق الدكتور احسان عباس.

(١٩) السيوطي مرت ترجمته في ص ١٤ .

من دعاوى النسخ في كتابه الايضاح. وكذا فعل ابن العربي حيث أبطل الكثير أيضاً في كتابه أحكام القرآن باخراج التخصيص والتقييد والاستثناء، والآيات الاخبارية، وبطريق الجمع بين الدليلين واعمالها لأن أعمال الدليلين بالجمع أولى من اهمال أحدهما بالنسخ. وكذلك فعل النحاس فقد عالج رحمه الله « ١٣٤ » قضية من قضايا النسخ وعالج ابن الجوزي في نواسخ القرآن /٢٤٧ قضية. أما ابن حزم رحمه الله فقد عالج « ٢١٤ » قضية.

وكذلك عدد القضايا التي عالجها عبد القاهر البغدادي « ٦٦ » قضية أما السيوطي رحمه الله فلا يعترف بهذه الأعداد كلها وينزل ويختار عشرين واقعة. ذكرها في الاتقان[٢٠] وهي قوله تعالى ﴿كتب عليكم اذا حضر أحدكم الموت أن ترك خيراً الوصية للوالدين والأقربين بالمعروف حقاً على المتقين﴾[٢١] هذه منسوخة واختلف في الناسخ قيل بآية المواريث وقيل بحديث لا وصية لوارث[٢٢] وقيل بالاجماع حكاه ابن العربي.

والثانية قوله تعالى ﴿وعلى الذين يطيقونه فدية﴾[٢٣] قيل منسوخة بقوله تعالى ﴿فمن شهد منكم الشهر فليصمه﴾[٢٤] وقيل محكمة « ولا » مقدرة وقوله تعالى ﴿أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم﴾[٢٥] ناسخة لقوله تعالى ﴿كما كتب على الذين من قبلكم﴾[٢٦] لأن مقتضاها الموافقة فيما كانوا عليه من تحريم الأكل والوطء بعد النوم ذكره ابن العربي وقيل أنه نسخ لما كان بالسنة. وقوله تعالى ﴿يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير﴾ الآية[٢٧] فهذه الآية منسوخة بقوله تعالى ﴿قاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة﴾[٢٨].

وقوله تعالى ﴿والذين يتوفون منكم﴾ الى قوله ﴿متاعاً الى الحول غير اخراج﴾[٢٩] منسوخة بقوله تعالى ﴿أربعة أشهر وعشراً﴾[٣٠] وقوله تعالى ﴿إن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله﴾[٣١] منسوخة بقوله تعالى ﴿لا يكلف الله نفساً الا وسعها﴾[٣٢] هذه

---

(٢٠) الاتقان للسيوطي ٢/٢٢ و/٢٣ وانظر النسخ في القرآن للدكتور مصطفى زيد فقرة/٥٥٧.
(٢١) البقرة (١٨٠).
(٢٢) الحديث رواه البخاري عن ابن عباس وقد مر تخريجه ص ٣٥٤ و٣٩٢.
(٢٣) البقرة (١٨٤)
(٢٤) البقرة (١٨٥).
(٢٥) البقرة (١٨٧).
(٢٦) البقرة (١٨٣).
(٢٧) البقرة (٢١٧).
(٢٨) التوبة (٣٦).
(٢٩) البقرة (٢٣٤).
(٣٠) البقرة (٢٤٠).
(٣١) البقرة (٢٨٤).
(٣٢) البقرة (٢٨٦).

الآيـات من البقرة، ومن آل عمـران ﴿اتقوا الله حق تقـاته﴾(٣٣) قيـل منسـوخ بقـولـه تعـالى ﴿واتقـوا الله ما استـطعتم﴾(٣٤) ومن النساء﴿والذين عقـدت ايمانكم فـآتـوهم نصيبهم﴾(٣٥) منسوخة بقولـه تعـالى ﴿وأولوا الأرحـام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله﴾(٣٦) وقـوله تعـالى ﴿واذا حضر القسمة﴾(٣٧) قيل منسوخة وقيـل لا وتهاون الناس في العمل بها. وقـوله تعـالى ﴿واللاتي يأتين الفاحشة﴾(٣٨) منسوخة بآية النور ﴿الزانية والزاني فاجلدوا﴾ . . . الآيـة(٣٩).
ومن المائدة قوله تعالى ﴿ولا الشهر الحرام﴾(٤٠) منسوخة باباحة القتال فيه وقـوله تعـالى ﴿فان جاؤك فاحكم بينهم أو اعرض عنهم﴾(٤١) منسوخـة بقولـه تعالى ﴿وان أحكم بينهم بمـا أنزل الله﴾(٤٢) وقـوله تعـالى ﴿وآخرون من غيـركم﴾(٤٣) منسـوخ بقـولـه ﴿واشهـدوا ذوي عـدل منكم﴾(٤٤) ومن الأنفال قوله تعالى ﴿وان يكن منكم عشرون صابرون﴾(٤٥) منسوخـة بقولـه ﴿الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفـاً﴾(٤٦) ومن براءة قـوله تعـالى ﴿انفـروا خفـافـاً وثقالاً﴾(٤٧) منسوخة بآية العذر وهي قوله تعالى ﴿ليس على الأعمى حرج﴾(٤٨) وقوله ﴿ليس على الضعفاء﴾ الآية(٤٩) وقوله ﴿وما كان المؤمنون لينفروا كافة﴾(٥٠) ومن النور، قـوله تعـالى ﴿الزاني لا ينكح الا زانية﴾(٥١) منسوخـة بقولـه تعالى ﴿وانكحـوا الأيامي منكم﴾(٥٢) وقـوله تعالى ﴿وليستأذنكم الذين ملكت ايمانكم﴾(٥٣) قيل منسوخـة وقيل لا ولكن تهـاون الناس في العمل بها. ومن الأحزاب قوله تعالى ﴿إنّا أحللنا لك النساء﴾(٥٤) منسوخة بقـوله تعـالى ﴿لا يحل لك النساء من بعد ولا أن تبدل بهن من أزواج﴾(٥٥).

ومن المجادلة قوله تعالى ﴿اذا ناجيتم الرسول فقدموا بـين يدي نجـواكم صدقـة﴾(٥٦) منسوخة بالآية التي بعدها، ومن الممتحنة، قوله تعالى ﴿فآتوا الـذين ذهبت أزواجهم مثل مـا أنفقوا﴾(٥٧) قيل منسوخ بآية السيف وقيل بآية الغنيمة، وقيل محكم، ومن المزمل قـوله تعـالى ﴿قم الليـل الا قليلاً﴾(٥٨) قيـل منسوخ بـآخر السـورة وقيل نسـخ بالصلوات الخمس، قـال

---

(٣٣) آل عمران (١٠٢).
(٣٤) التغابن (١٦).
(٣٥) النساء (٣٣).
(٣٦) الأنفال (٧٥).
(٣٧) النساء (٨).
(٣٨) النساء (١٥).
(٣٩) النور (٢).
(٤٠) المائدة (٢).
(٤١) المائدة (٤٢).
(٤٢) المائدة (٤٩).
(٤٣) المائدة (١٠٦).
(٤٤) الطلاق (٢).
(٤٥) الأنفال (٦٥).
(٤٦) الأنفال (٦٦).
(٤٧) براءة أو التوبة (٤١).
(٤٨) النور (٦١).
(٤٩) التوبة (٩١).
(٥٠) التوبة (١٢٢).
(٥١) النور (٣).
(٥٢) النور (٣٢).
(٥٣) النور (٥٨).
(٥٤) الأحزاب (٥٠).
(٥٥) الأحزاب (٥٢).
(٥٦) المجادلة (١٢).
(٥٧) الممتحنة (١١).
(٥٨) المزمل (٢).

السيوطي رحمه الله فهذه احدى وعشرون آية منسوخة على خلاف في بعضها لا يصح دعوى النسخ في غيرها، والأصح في آية الاستئذان، والقسمة، الأحكام فصارت تسع عشرة ويضم اليها نسخ القبلة فصارت عشرين(٥٩).

وأما الخضري فقد بين أن النسخ لا يظهر الا في القليل منها(٦٠) وأما الدكتور مصطفى زيد فقد ردّ أكثر من ثمانين ومائتي (٢٨٠) دعوى من دعاوى النسخ(٦١) لم يصح منها على رأيه الا تسعة مواضع أربعة نسخ للسنة. الأولى نسخ القبلة، فقد ثبت في السنة الصحيحة أن النبي ﷺ كان يصلي مع صحابته الى بيت المقدس، وكان يحب أن يتحول الى المسجد الحرام فنزل قوله تعالى ﴿قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضاها، فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره﴾(٦٢) (٦٣).

الثاني نسخ جواز التكلم في الصلاة، بعد أن كان مباحاً، بالسنة العملية(٦٤) حيث كان الرجل من المسلمين يكلم أخاه في حاجته وهو في الصلاة وكان الرسول ﷺ قد عودهم أن يرد عليهم السلام في الصلاة حتى كلمه عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ذات يوم فلم يرد عليه وقال: إن الله يحدث في أمره ما يشاء، وانه قد أحدث لكم في الصلاة ألا يتكلم أحد الا بذكر الله وما ينبغي من تسبيح وتمجيد، ولقوله تعالى ﴿قوموا لله قانتين﴾(٦٥) (٦٦).

الثالثة نسخ صوم يوم عاشوراء الذي كان مفروضاً بالسنة، روى عن عائشة رضي الله عنها قالت: كان عاشوراء تصومه قريش في الجاهلية وكان النبي ﷺ يصومه فلما قدم المدينة

---

(٥٩) انظر الاتقان للسيوطي ٢ / ٢٠.

(٦٠) أصول الخضري انظر الحاشية من صفحة/٣٠٢ طبعة أولى «حيث رد الكثير مما قال السيوطي بنسخه.

(٦١) انظر كتابه النسخ في القرآن ج ٢ فقرة (١٢٠٨).

(٦٢) البقرة (١٤٤).

(٦٣) انظر صحيح البخاري ج ٣ ص ١٠٠ و١٠١ باب قد نرى تقلب وجهك في السماء من كتاب التفسير، وصحيح مسلم ج ١ ص ٣٧٤ باب تحويل القبلة.

(٦٤) انظر كتاب النسخ للدكتور «زيد» ج ٢ فقرة/١٢١٠.

(٦٥) البقرة (٢٣٨).

(٦٦) وهذا الحديث أخرجه الطبري بسنده عن ابن مسعود واصل المعنى ثابت عن ابن مسعود في مسند أحمد والصحيحين انظر الحديث في المسند (٣٥٦٣) المحقق: وصحيح البخاري ١٠٧/٣ كتاب التفسير باب وقوموا لله قانتين، ثم انظر الروايتين في صحيح مسلم ٣٨٢/١ و/٣٨٣ باب تحريم الكلام في الصلاة.

صامه وأمر بصيامه فلما نزل رمضان كان رمضان الفريضة وترك عاشوراء فكان من شاء صامه ومن شاء لم يصمه[٦٧] [٦٨].

الرابعة نسخ حرمة الأكل والشرب على من نام في رمضان قبل أن يفطر بقوله تعالى ﴿أحل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم الآية﴾[٦٩] وخمسة للقرآن.

الأولى نسخ وجوب تقديم الصدقة بين يدي نجوى رسول الله الثابتة بقوله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا اذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة﴾[٧٠] والناسخ لها قوله تعالى ﴿أأشفقتم أن تقدموا بين يدي نجواكم صدقات فإذ لم تفعلوا وتاب الله عليكم فأقيموا الصلاة﴾... الآية[٧١].

والثانية نسخ قوله تعالى ﴿وان يكن منك عشرون صابرون﴾[٧٢] بقوله تعالى ﴿الآن خفف الله عنكم﴾... الآية[٧٣].

الثالثة نسخ قوله تعالى ﴿ولا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى﴾... الآية[٧٤] الدالة على تخصيص الحرمة في الصلاة، بقوله تعالى ﴿انما الخمر والميسر والأنصاب، والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه﴾[٧٥].

والرابعة نسخ صدر سورة المزمل بآيتها الأخيرة، واعترض الأستاذ علي حسب الله على هذه الدعوى فقال « ان التكليف خاص برسول الله ﷺ فلا يقال أنه محكم أو منسوخ في حقنا[٧٦]. الا أنه يؤخذ من توجيه الدكتور مصطفى زيد بأن هذه الواقعة واقعة نسخ صحيحة حيث ذكر قرائن تدل على أن التكليف لم يكن خاصاً برسول الله كما ذكر الأستاذ حسب الله. وانما هو تكليف عام فيه وفي أصحابه الكرام من هذه القرائن قوله تعالى ﴿علم

---

(٦٧) صحيح البخاري ج ٥/١٥٤ و/١٥٥ كتاب التفسير باب يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام باب/٢٤ تصوير استانبول.

(٦٨) انظر كتاب النسخ في القرآن السابق ج ٢ فقرة/١٢٢٦.

(٦٩) البقرة (١٨٧).

(٧٠) المجادلة (١٢).

(٧١) المجادلة (١٣).

(٧٢) الأنفال (٦٥).

(٧٣) الأنفال (٦٦).

(٧٤) النساء (٤٣).

(٧٥) المائدة (٩٠).

(٧٦) انظر أصول التشريع للأستاذ علي حسب الله ص ٣١٠ الطبعة الأولى.

أن لن تُحصُوه فتاب عليكم فاقرأوا ما تيسر من القرآن علم أن سيكون منكم مرضى وآخرون يضربون في الأرض يبتغون من فضل الله وآخرون يقاتلون في سبيل الله فاقرأوا ما تيسر منه وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة واقرضوا الله قرضاً حسناً﴾(٧٧) وقد ذكر المصنف كلاماً طويلاً(٧٨).

الخامسة، نسخ عقوبة الزاني بالحبس، بآية الجلد، بقوله تعالى ﴿الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة﴾(٧٩).

وقبل أن انتقل الى عرض نماذج من مفهوم النسخ عند السلف بذكر أقوالهم في نسخ بعض الآيات تبقى لي هنا ملاحظات مهمة تجدر الاشارة اليها.

أولاً، لا يجوز بحال أن نستعمل اصطلاح السلف في النسخ لقضايا وأحكام شرعية على مقتضى الاصطلاح المتأخر لأنه بهذا الاستعمال تسقط حجية كثير من الآيات على أساس أنها منسوخة بينما هي في الواقع، إما مخصوصة أو مقيدة، أو مبنية بآي أخرى. أو مستثناة ونحو ذلك مما سماه علماء السلف نسخاً والحقيقة أنه ليس نسخاً بالمفهوم الجديد للنسخ ولأن اعتبار الآية مخصوصة، أو مقيدة أو مبينة أولى من اعتبارها منسوخة لأن النسخ الغاء للآية أو حكمها مطلقاً بينما التخصيص الغاء للصورة المخصوصة فقط، واعمال للباقي بعد التخصيص وكذلك التقييد فإن المطلق معمول به بعد التقييد، وكذلك الاستثناء معمول به بعد اخراج الافراد أو الأشخاص المستثناة منه، لأن اعمال الكلام ولو في بعض صوره أولى من الغائه واهماله بالكلية.

ثانياً، ان قصرنا للنسخ على ما اصطلح عليه المتأخرون أخيراً لا يعتبر مخالفة لما كانوا عليه، ولا خروجاً على مصطلحاتهم وتقعيدهم في التشريع وانما هي سنة التطور التي تطرأ على المصطلحات لتحددها وتفرزها عما قد يلتبس بها ولا يعد مثل هذا خدشاً لما اصطلح عليه أسلافنا ولا غضاً من قدرهم، لأنه لا يغيّر شيئاً من أصول الأحكام التشريعية التي أرساها الصحابة ومن جاء بعدهم بل تكسبها حيوية، وتطوراً، ومرونة تجعلها صالحة لكل زمان ومكان وهو من أسرار خلود الشريعة وبقائها وصلاحيتها لكل زمان ومكان.

---

(٧٧) المزمل (٢٠).

(٧٨) راجع هذه المسألة في كتاب النسخ في القرآن للدكتور مصطفى زيد لتقف على تفاصيلها ج ٢ فقرة/١٢١٥ وما بعدها.

(٧٩) النور (٢).

ثالثاً، لا يجوز بحال القول بالنسخ جزافاً وخصوصاً في الأحكام الثابتة على المكلف لأن ادعاء النسخ فيها الغاء لها، وهذا لا يكون الا بأمر محقق لأن ثبوتها على المكلف محقق فرفعها بعد العلم بثبوتها لا يكون الا بأمر معلوم محقق ولذلك أجمع المحققون على أن خبر الواحد لا ينسخ القرآن ولا الخبر المتواتر لئلا يؤدي الى رفع المقطوع بالمظنون، ولا يدعي النسخ الا اذا تعذر الجمع بين الدليلين وعلم السابق من اللاحق(٨٠). فإن أمكن الجمع بين الدليلين تعين الجمع لأن اعمال الدليلين ولو من وجه اولى من الغاء أحدهما بالكلية كما نص عليه الأصوليون.

ولذلك فإن كل حكم شرعي تحققت في أدلته المعارضة فتنازعه قولان أحدهما يقضي بنسخه والثاني لا ينسخه وانما يدفع هذه المعارضة بالجمع بينه وبين معارضه بأحد أنواع الجمع من كون الثاني بياناً لمجمل أو تخصيصاً لعموم، أو تقييداً لمطلق وما أشبه ذلك من وجوه الجمع المعتبرة لا نقول بنسخه بل نعمل الدليلين بطريقة الجمع لأن القول بنسخه الغاء له والقول بالجمع اعمال له، واعمال الكلام أولى من اهماله. قال الشاطبي وقد اسقط ابن العربي من الناسخ والمنسوخ كثيراً بهذه الطريقة(٨١).

رابعاً، من الملاحظ من حركة التطور والتجديد في مفهوم النسخ عما كان عليه عند السلف أنها تركت أثراً واضحاً للقاعدة الكلية لأن المقصود من اعمال الكلام في هذ المسألة هو اعمال الآيات التي اعتبرت منسوخة في المفهوم العام للنسخ بينما هي محكمة اعتباراً بالمفهوم الاصطلاحي الخاص فلا شك أن اعمال الآية أولى من الغائها لما في اعمالها من شرف التكليف وأما القول بأن النسخ أولى لما فيه من نعمة التخفيف فهذا يصدق على ما جاء النسخ فيه حقيقة لأن الله علم أن الحكمة في نسخه وقد يكون ذلك تخفيفاً على عباده ونحو ذلك وأما ما يدّعي فيه الناس النسخ ظناً منهم أنه منسوخ والحقيقة أنه محكم فهذا القسم لا حكمة فيه ولا نعمة بل فيه عصيان أمر الله سبحانه وتعالى وخروج على أحكام الدين وتحلل منها وبخاصة اذا كان الادعاء اتباعاً للهوى وتعطيلاً لأحكام الدين بالتشهي. وقد فعل اليهود والنصارى ذلك في كتبهم فأحلوا حرامها وحرموا حلالها بادعاء النسخ فيها حتى ألغوا ما جاء بها من شرع الله سبحانه وتعالى(٨٢).

---

(٨٠) باختصار من الموافقات للشاطبي ج ١٠٥/٣.

(٨١) الموافقات السابق جـ ١٠٦/٣ دار المعرفة للطباعة والنشر.

(٨٢) قد يقال إن اليهود أنكروا النسخ فكيف يقولون به؟ والجواب أن كثيراً من فرق اليهود أثبتوا النسخ، ولكن =

ونحن لا ننكر أن المواضع التي جاء النسخ فيها حقيقة أن ذلك تخفيف من الله، كما في قوله تعالى ﴿الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفاً﴾(٨٣) حيث رفع وجوب ثبات الواحد من المسلمين لعشرة من المشركين، وأوجب ثبات الواحد للاثنين، ولا شك أن هذا تخفيف، وبلفظ الآية أيضاً. وانما الذي ننكره كثرة التوسع بالنسخ والقول به جزافاً ولأقل الأسباب أو اعتبار كل اية خالفت أصلاً أو قاعدة في مذهب معين أنها منسوخة من ذلك قول الكرخي رحمه الله « ان كل آية تخالف قول أصحابنا فإنها تحمل على النسخ أو على الترجيح والأولى أن تحمل على التأويل من جهة التوفيق ان كل خبر يجيء بخلاف قول أصحابنا فانه يحمل على النسخ أو على أنه يعارض بمثله »(٨٤) ومقصود الامام الكرخي رحمه الله في كلامه فيما لم يقم الدليل على نسخه، أما اذا دل الدليل على نسخ هذه الآية أو ذلك الخبر فهو منسوخ بالاتفاق، وعلى هذا الأصل فقد رد فقهاء الحنفية أحاديث المصراة التي بلغت حد الشهرة لأنها خالفت أصلاً وقاعدة من قواعد الرد بالعيب، وقد تكلفوا لرد هذه الأخبار حجاجاً كبيراً ولم يبينوا وجه النسخ فيها، فالنسخ لا يدعى كيفما كان الأمر، بل لابد من معرفة الناسخ وهل هو متأخر عن المنسوخ أو لا، وهل تعذر الجمع أو لا؟ بل لابد من معرفة الناسخ وهل هو متأخر عن المنسوخ أو لا، وهل تعذر الجمع أو لا؟ وكلام الكرخي رحمه الله وان صدق حتى في أكثر الصور فلا يصدق في البعض الآخر. فإن أحاديث المصراة لم يثبت فيها النسخ وان كانت مخالفة لقاعدة من قواعد مذهبه، ولم يثبت أنها معارضة بمثلها، ولو ثبت لنقل وغاية ما في الأمر أن هذه الأحاديث الكثيرة خالفت القياس عندهم والقياس فاسد في مقام النصوص، ومن ثم فلا يلتفت اليه.

نماذج من النسخ في مفهوم السلف ورأى المتأخرين فيها:

وهذا المبحث لابد له من أمثلة تطبيقية يتضح بها المراد، ويظهر بها الفرق بين مفهوم السلف وبين مفهوم المتأخرين له وعلى ضوء هذا الفرق يظهر أثر القاعدة الكلية في النسخ أكثر مما سبق.

= الذي أقصده أن اليهود كانوا يحرفون كلام الله ويحلون الحرام بحجة أن الرب كان يوحي ذلك إلى الرهبان والأحبار كما فعل بولس الذي أبطل كثيراً من أحكام الانجيل بهذه الحجة ومن قبل ذلك فعل اليهود في التوراة فهذا نسخ وان أنكروه.

(٨٣) الأنفال (٦٦).

(٨٤) انظر رسالة الكرخي في ذيل تأسيس النظر ص ٨٤ طبعة أولى.

المثال الأول، ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال في قوله تعالى ﴿من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد﴾[٨٥] أنه ناسخ لقوله تعالى ﴿من كان يريد حرث الدنيا نؤته منها﴾[٨٦] والمتأخرون يرون أن هذا تقييد لمطلق وليس من النسخ في شيء اذا كان قوله تعالى ﴿نؤته منها﴾ مطلقاً ومعناه مقيد بالمشيئة والارادة في قوله تعالى في الآية الأخرى ﴿ما نشاء لمن نريد﴾[٨٧] والا فهو اخبار والاخبار لا يدخلها النسخ.

المثال الثاني قوله تعالى ﴿والشعراء يتبعهم الغاوون﴾[٨٨] الى قوله ﴿وانهم يقولون ما لا يفعلون﴾[٨٩]. هو منسوخ بقوله تعالى ﴿الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وذكروا الله كثيراً﴾[٩٠] قال مكي رحمه الله [٩١] وقد ذكر عن ابن عباس في أشياء كثيرة في القرآن فيها حرف الاستثناء أنه قال « منسوخ » قال وهو مجاز لا حقيقة لأن المستثنى مرتبط بالمستثنى منه بينه حرف الاستثناء وانه في بعض الأعيان الذين عمهم اللفظ الأول، والناسخ منفصل عن المنسوخ رافع لحكمه وهو بغير حرف هذا ما قال. ومعنى ذلك أنه تخصيص للعموم الذي قبله ولكنه أطلق عليه لفظ النسخ اذ لم يعتبر فيه الاصطلاح الخاص[٩٢].

وقال في قوله تعالى ﴿لا تدخلوا بيوتاً غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها﴾[٩٣] انه منسوخ بقوله تعالى ﴿ليس عليكم جناح أن تدخلوا بيوتاً غير مسكونة﴾[٩٤] الآية. وليس من الناسخ والمنسوخ في شيء عند المتأخرين بل أن الآية الأولى خاصة بالمسكونة لأن قوله تعالى ﴿حتى تسأنسوا وتسلموا على أهلها﴾ يقتضي ذلك. وقوله في الآية الثانية ﴿غير مسكونة﴾ يقتضيه أيضاً اذاً فالآية الأولى خاصة في البيوت المسكونة[٩٥].

---

(٨٥) الاسراء (١٨).

(٨٦) الشورى (٢٠).

(٨٧) انظر فتح القدير للشوكاني ٢١٦/٣ دار الفكر، والموافقات للشاطبي ١٠٩/٣ دار المعرفة.

(٨٨) الشعراء (٢٢٤).

(٨٩) الشعراء (٢٢٦).

(٩٠) الشعراء (٢٢٧).

(٩١) مرت ترجمته في ص ٣١٧ .

(٩٢) الموافقات للشاطبي ج ١١٠/٣، دار المعرفة.

(٩٣) النور (٢٧).

(٩٤) النور (٢٩).

(٩٥) انظر الايضاح لناسخ القرآن ومنسوخه تحقيق الدكتور احمد فرحات ص ٣١٨ والموافقات ج ١١٠/٣ وكتاب النسخ للدكتور مصطفى زيد/٦١١.

وقال في قوله تعالى ﴿انفروا خفافاً وثقالاً﴾[٩٦] انه منسوخ بقوله تعالى ﴿وما كان المؤمنون لينفروا كافة﴾[٩٧] والآيتان في معنيين ولكنه نبه على أن الحكم بعد غزوة تبوك ألّا يجب النفير على الجميع[٩٨].

وقال في قوله تعالى ﴿وما على الذين يتقون من حسابهم من شيء﴾[٩٩] منسوخ بقوله تعالى ﴿وقد نزل عليكم في الكتاب ان اذا سمعتم آيات الله يُكفَر بها ويستهزأ بها﴾[١٠٠] [١٠١].

وآية الأنعام خبر من الأخبار لا تنسخ ولا تنسخ، وقال في قوله تعالى ﴿واذا حضر القسمة أولوا القربى واليتامى والمساكين فأرزقوهم منه﴾[١٠٢] . انه منسوخ بآية المواريث، وقال مثله الضحاك[١٠٣] وعكرمة والسدي[١٠٤] وقال الحسن[١٠٥] منسوخ بالزكاة وقال سعيد ابن المسيب[١٠٦] نسخة الميراث والوصية والجمع بين الآيتين ممكن لاحتمال حمل الأولى على الندب والمراد بأولى القربى من لا يرث، بدليل قوله « اذا حضر كما قرن الرزق بالحضور فان المراد غير الوارثين، وبين الحسن أن المراد الندب أيضاً بدليل آية الوصية، والميراث فهو بيان مجمل »[١٠٧].

---

(٩٦) التوبة (٤١).

(٩٧) التوبة (١٢٢).

(٩٨) انظر الايضاح السابق ص ٢٧٣.

(٩٩) الانعام (٩٦).

(١٠٠) النساء (١٤٠).

(١٠١) الايضاح لمكي ص ٢٤٣ والموافقات ٣/١١٠.

(١٠٢) النساء (٨).

(١٠٣) الضحاك بن مزاحم الهلالي أبو القاسم ويقال أبو محمد الخراساني من التابعين اشتهر بالتفسير ذكره ابن حبان في الثقاة وقال ابن عدي عرف بالتفسير، توفي سنة ١٠٦ وقيل سنة ١٠٥، تهذيب التهذيب ٤٥٣/٤ ط أولى.

(١٠٤) السدي هو اسماعيل بن عبد الرحمن السدي تابعي حجازي الأصل صاحب التفسير والمغازي كان إماماً عارفاً بالوقائع وأيام الناس توفي سنة ١٢٧، الاعلام للزركلي ج ٣١٧/١.

(١٠٥) الحسن مرت ترجمته في ص ٥٥ .

(١٠٦) سعيد بن المسيب مرت ترجمته في ص ٥٦ .

(١٠٧) الايضاح لناسخ القرآن ومنسوخه ص ٢٤٣. وانظر نفس المرجع ص ١٧٦ والموافقات للشاطبي ج ٣ ص ١١٠ و١١١.

وقال هو وابن مسعود في قوله تعالى ﴿وان تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله﴾(١٠٨) انه منسوخ بقوله تعالى ﴿لا يكلف الله نفساً الا وسعها﴾(١٠٩) فليس بمنسوخ بدليل أن ابن عباس فسر الآية بكتمان الشهادة اذ تقدم قوله تعالى ﴿ولا تكتموا الشهادة﴾(١١٠) ثم قال ﴿وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله﴾ فحصل أن ذلك من باب تخصيص العموم أو بيان المجمل(١١١).

وقال في قوله تعالى ﴿ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها﴾(١١٢) انه منسوخ بقوله تعالى ﴿والقواعد من النساء﴾(١١٣) وهذا تخصيص لما تقدم من العموم وليس نسخاً »(١١٤).

وعن أبي الدرداء، وعبادة بن الصامت رضي الله عنهما في قوله تعالى ﴿وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم﴾(١١٥) انه ناسخ لقوله تعالى ﴿ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه﴾(١١٦) فإن كان المراد أن طعام أهل الكتاب حلال وان لم يذكر اسم الله عليه فهو تخصيص للعموم وان كان المراد أن طعامهم حلال بشرط التسمية فهو أيضاً من باب التخصيص أو البيان. لكن آية الأنعام هي آية العموم المخصوص في الوجه الأول، وفي الثاني بالعكس(١١٧).

وقال عطاء في قوله تعالى ﴿ومن يولهم يومئذ دبره﴾(١١٨) منسوخ بقوله تعالى ﴿وان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين﴾(١١٩) وانما هو تخصيص وبيان لقوله تعالى ﴿ومن يولهم﴾ فكان المعنى ومن يولهم وكانوا مثلي عدد المؤمنين فلا تعارض، وقال بعضهم هذه الآية

---

(١٠٨) البقرة (٢٨٤).
(١٠٩) البقرة (٢٨٦).
(١١٠) البقرة (٢٨٣).
(١١١) الموافقات ج ٣ ص ١١١.
(١١٢) النور (٣١).
(١١٣) النور (٦٠).
(١١٤) الموافقات السابق ج ٣ ص ١١٣ وانظر الايضاح لمكي ص ٣١٨.
(١١٥) المائدة (٥).
(١١٦) الانعام (١٢١).
(١١٧) الموافقات ج ٣ ص ١١٣، وانظر الايضاح لمكي بن أبي طالب ص ٢٢٤.
(١١٨) الأنفال (١٦).
(١١٩) الأنفال (٦٠).

مقيدة بآية الضعف فيكون الفرار من الزحف محرماً بشرط ما بينه الله في آية الضعف، وعلى كلا القولين فهي من قبيل البيان لا النسخ(١٢٠) وقال في قوله تعالى ﴿وأحل لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم محصنين غير مسافحين﴾ الآية(١٢١) منسوخ بالنهي عن نكاح المرأة على عمتها، وخالتها، وهذا ليس من قبيل النسخ بل هو تخصيص للعام أو بيان للمجمل(١٢٢).

وقال وهب بن منبه(١٢٣)، في قوله تعالى ﴿ويستغفرون لمن في الأرض﴾(١٢٤) نسختها آية غافر ﴿يستغفرون للذين آمنوا﴾(١٢٥) وهذا خبر لا يدخله النسخ، لكن معناه أن آية غافر مبينة لآية الشورى(١٢٦) وعن عراك بن مالك(١٢٧) وعمر بن عبد العزيز(١٢٨) وابن شهاب(١٢٩) أن قوله تعالى ﴿والذين يكنزون الذهب والفضة﴾(١٣٠) منسوخ بقوله تعالى ﴿خذ من أموالهم صدقة﴾(١٣١) وهذا ليس نسخاً انما هو بيان لما يسمى كنزاً وان المال اذا أديت زكاته لا يسمى كنزاً ويبقى ما لم يزك داخلاً تحت التسمية فليس من النسخ في شيء.
وقال قتادة(١٣٢) في قوله تعالى ﴿واتقوا الله حق تقاته﴾(١٣٣) منسوخ بقوله تعالى ﴿واتقوا الله ما

---

(١٢٠) الموافقات ج ٣ ص ١١٣ والايضاح ص ٢٥٥ وص ٢٥٦ وانظر فتح القدير للشوكاني ٢/٢٩٤.
(١٢١) النساء (٣٤).
(١٢٢) الايضاح لمكي/١٨٣ وفتح القدير السابق ١/٤٤٩ وانظر كتاب النسخ للدكتور مصطفى زيد/٦٠٩.
(١٢٣) هو وهب بن منبه الابناوي الصنعاني الزماري أبو عبد الله مؤرخ وعالم كبير في الاسرائيليات يعد من التابعين أصله من الفرس له قصص الأنبياء وقصص الأخيار ذكرها صاحب كشف الظنون الاعلام ١٢٥/٨.
(١٢٤) الشورى (٥).
(١٢٥) غافر (٧).
(١٢٦) الموافقات للشاطبي ٣/١١٤.
(١٢٧) هو عراك بن مالك الكناني المدني ثقة فاضل من الثالثة مات في خلافة يزيد ابن عبد الملك بعد المائة تقريب التهذيب ج ١٧/٢.
(١٢٨) بن مروان بن الحكم أمير المؤمنين ولي أمرة المدينة للوليد وكان مع سليمان كالوزير وولي الخلافة بعده فعد خامس الخلفاء الراشدين مات سنة ١٠١ وله أربعون سنة تقريب التهذيب ٢/٥٩.
(١٢٩) ابن شهاب الزهري مرت ترجمته في ص ٩٢.
(١٣٠) التوبة (٢٤).
(١٣١) التوبة (١٠٣).
(١٣٢) مرت ترجمته في ص ١٣٤.
(١٣٣) آل عمران (١٠٢).

استطعتم﴾[١٣٤] وهذا تقييد لأن الآيتين مدنيتان ولم تنزلا الا بعد تقرير أن الدين لا حرج فيه وأن التكليف بما لا يستطاع مرفوع وصار معنى قوله تعالى ﴿واتقوا الله حق تقاته فيما استطعتم به﴾. فمرادهم أن الاطلاق في آية آل عمران مقيد بآية التغابن[١٣٥].

وهناك أمثلة كثيرة جداً تصل الى أكثر من خمسمائة مثال واكتفي بهذا القدر لئلا يطول البحث ولأنه اتضح به المقصود.

ومن خلال ما تقدم من أمثلة ونماذج في مفهوم السلف للنسخ نرى أن السلف بتوسعهم هذا سقطت حجية كثير من الآيات القرآنية عند من ينزل اصطلاحهم على الاصطلاح الحادث المتأخر الذي يعتبر النسخ رفع حكم شرعي بحكم شرعي متأخر، فلو نزلنا اصطلاحهم في النسخ على هذا المفهوم لأهملنا أكثر من نصف الآيات التي تولت بيان الأحكام الشرعية وهذا الذي ننكره ولا نأخذ به ومن استقرأ كتب الناسخ والمنسوخ، ومعها كتب التفسير التي تولت تفصيل الأحكام اتضح له المقصود أكثر. وظهر له أهمية تطبيق القاعدة الكلية في هذا الباب، وان الواجب صون كلام الله وكلام رسوله ﷺ عن الالغاء والاهمال ما أمكن برد دعاوى النسخ المبنية على الظن والهوى أو الجهل، أو على اصطلاح سابق على اصطلاح الأصوليين للنسخ. وكما تقدم فإن النسخ فيه الغاء تام لأحكام الله، وفوائد كلامه فلا يقال به الا في المواطن التي ثبت فيها النسخ حقيقة. والله الهادي الى سواء السبيل.

---

(١٣٤) التغابن (١٦).

(١٣٥) وقد رد النسخ فيها كل من أبي جعفر النحاس انظر الناسخ والمنسوخ/١٩٢ ونواسخ القرآن لابن الجوزي ص ٢٤١ وما بعدها نواسخ القرآن لابن الجوزي (ط أولى) حاشية/٦١٥ والموافقات ١١٥/٣.

الفصل السابع
أثر القاعدة في الزيادة على النص

الـزيادة عـلى النص هي أن يرد نص شـرعي من الكتاب ثم يـرد نص آخـر من السنـة يتضمن نفس النص الوارد في القرآن ويزيد عليه شرطاً آخراً أو جزءاً زائداً عليـه فهذه الـزيادة عند الأصوليين يقال لها زيادة على النص مثاله قوله تعالى ﴿الزانية والزاني فاجلدوا كـل واحد منهما مائة جلدة﴾(١) مع قوله ﷺ «البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام»(٢).

فالنص الأول ورد فيه حكم الزاني وهو جلده مائـة إذا كان بكـراً أما النص الثـاني فقد جـاء فيه الحكم الـوارد في النص الأول وهو الجلد ولكنـه زاد عليه جـزءاً من تمام الحد وهـو التغريب.

تحرير محل النزاع

لا خـلاف بين الأصـوليين أن الـزيادة إذا كـانت مستقلة بنفسها وكـانت من غير جنس الأول كزيادة وجـوب الزكـاة على الصـلاة، أو الصيام عـلى الصلاة، ومـا أشبه ذلـك أن هذه الزيادة ليست بناسخة. قال في المحصول «اتفق العلماء عـلى أن زيادة عبـادة على العبـادات لا تكـون نسخاً للعبادات»(٣) وقال ابن قدامة «لأن النسـخ رفع الحكم وتبـديله ولم يتغـير حكم المزيد عليه بل بقي وجوبه وأجزاؤه»(٤).

---

(١) النور (٢).

(٢) رواه البخـاري بسنده عن زيـد بن خالـد رضي الله عنه بنحـو هذا اللفظ، كتـاب الشهادات بـاب/٨ ج ٣ ص ١٥١، تصوير استانبول. وأخـرجه ابن مـاجه بسنـده عن عباده ابن الصـامت بلفظه، كتـاب الحدود، باب/٧ ج ٢/٨٥٢ حديث رقم ٢٥٥٠ ومسلم برقم ١٦٩٠.

(٣) المحصول للرازي ج ١ ق ٣ ص ٥٤١.

(٤) ابن قدامة وآثاره الأصولية ج ٢ ص ٧٩ الطبعة الثانية.

أما محل النزاع في هذه المسألة فهو إذا لم تكن هذه الزيادة مستقلة كزيادة جزء أو شرط، أو زيادة ما يرفع مفهوم المخالفة فهذه الزيادة هي التي وقع فيها النزاع، وقد اختلف فيها العلماء على أقوال .

أقوالهم في المسألة

القول الأول ، أن الزيادة على النص القرآني لا تعتبر نسخاً مطلقاً وإليه ذهب الجمهور من المالكية ، والشافعية ، والحنابلة .

والقول الثاني، إن الزيادة على النص القرآني تعتبر نسخاً له، وهو مذهب الحنفية قال السرخسي «وأما الوجه الرابع فهو الزيادة على النص فإنه بيان صورة ونسخ معنى عندنا»(٥) .

والقول الثالث، هو أن المزيد عليه ان كان ينفي الزيادة بفحواه فإن تلك الزيادة نسخ كقوله ﷺ «في سائمة الغنم زكاة»(٦) فإنه يفيد نفي الزكاة عن المعلوفة وان كان لا ينفي تلك الزيادة، فلا.

ويمكن أن يجاب عن هذا القول، بأن هذا تخصيص بمفهوم المخالفة، وصورته أن يقول الشارع «في كل أربعين شاة شاة» ثم يقول في سائمة الغنم زكاة فيخص المعلوفة من حكم وجوب الزكاة ويخرجها من عموم الحديث الأول. والتخصيص ليس نسخاً وقد استقصيت الكلام فيه في أثر القاعدة في المخصصات المنفصلة.

القول الرابع، إن الزيادة ان غيرت المزيد تغييراً شرعياً حتى صار لو فعل بعد الزيادة على حد ما كان يفعل قبلها لم يعتد به تكون نسخاً كزيادة ركعة، وان كان المزيد عليه يصح فعله بدون الزيادة لم تكن نسخاً كزيادة التغريب. على الجلد وإلى هذا ذهب عبد الجبار(٧) من المعتزلة.

القول الخامس، ان اتصلت الزيادة بالأصل اتصال اتحاد يرفع التعدد والانفصال فهو نسخ وإلا فلا وذلك كزيادة ركعتين على صلاة الفجر لأنه لو عدم لم يكن للركعتين أثر أصلاً، بخلاف زيادة عشرين على حد القذف، إذ لو عدم كان للباقي أثر إذا لا ينتفي الأجزاء عن الثمانين وإنما يجب عليه عشرون.

---

(٥) أصول السرخسي ٨٢/٢.

(٦) وتخريجه في مخصصات العموم.

(٧) مرت ترجمته في ص ٢٩٥ .

القول السادس، ان الزيادة ان رفعت حكماً عقلياً أو ما ثبت باعتبار الأصل كبراءة الذمة لم تكن نسخاً وان تضمنت رفع حكم شرعي كانت نسخاً واختاره الآمدي، وابن الحاجب والفخر الرازي، والبيضاوي وهو اختيار أبي الحسين البصري في المعتمد(٨).

وإذا تأملنا هذه الأقوال جميعها نراها تعود إلى مذهبين رئيسيين هما هل الزيادة على النص نسخاً أو لا، فالذين قالوا الزيادة على النص نسخ هم الحنفية وخالفهم الجمهور، أما التفصيلات الأخرى فهي مبنية على هذين المذهبين.

الاستدلال

أ ـ أدلة الجمهور، واستدل الجمهور القائلون بأن الزيادة على النص ليست نسخاً بأن حقيقة النسخ رفع وتبديل حكم بحكم، والزيادة تقرير للحكم المشروع وضم شيء آخر وزيادته عليه، فأشبه الأمر بالصيام بعد الصلاة، ألا ترى أن زيادة التغريب وضمها إلى الجلد لم تخرج الجلد عن أن يكون واجباً، بل هو واجب بعد هذه الزيادة كما كان واجباً قبلها، فكان التغريب ضم حكم إلى حكم، وفي هذا المعنى يقول ابن قدامة رحمه الله «ولنا أن النسخ هو رفع حكم الخطاب، وحكم الخطاب بالحد وجوبه وأجزاؤه عن نفسه» وهو باق وإنما انضم إليه الأمر بشيء آخر، فوجب الاتيان به، فأشبه الأمر بالصيام بعد الصلاة، فأما صفة الكمال فليس هو حكماً مقصوداً شرعياً بل المقصود الوجوب والاجزاء وهما باقيان ولهذا لو أوجب الشرع الصلاة فقط كانت كلية ما أوجبه وكماله، فإذا أوجب الصيام خرجت الصلاة عن كونها كل الواجب، وليس بنسخ اتفاقاً، وأما الاقتصار عليه فليس مستفاداً من منطوق اللفظ، لأن وجوب الحد لا ينفي غيره وإنما يستفاد من المفهوم ولا يقولون به(٩).

وفي المسودة لآل تيمية رحمهم الله «فالصواب ما أطلقه الأصحاب من أن الزيادة على النص ليست نسخاً بحال. والقول فيها كالقول في تخصيص العموم، وتقييد المطلق سواء وأيضاً فالزيادة تارة تكون في الحكم فقط وتارة في الفعل، فالأول مثل انه أباح الجهاد ثم أوجبه، أو يندب إلى الشيء ثم يوجبه فهنا زاد الحكم من غير أن يرفع الحكم الأول. وإنما رفع

---

(٨) تنظر هذه الأقوال في إرشاد الفحول/١٩٤، والتلويح على التوضيح ٢/٣٦ و/٣٧، وشرح مختصر المنتهى ٢/٢٠٢ و/٢٠٣ مكتبة الكليات الأزهرية. وأثر الاختلاف في المسائل الفقهيه للخن ص ٢٦٦ وانظر كشف الأسرار عن أصول البزدوي ج ١٩٢/٣ دار الكتاب العربي.

(٩) ابن قدامة وآثاره الأصولية ج ٢/ ٨٠ الطبعة الثانية.

موجب الاستصحاب والمفهوم، الا أن يكون الخطاب الأول قد نفى الوجوب ثم الخطاب إذا دل على عدم الايجاب، وعدم التحريم فهو مثل النصوص الواردة في الخمر قبل التحريم هل هو نسخ؟ فيه خلاف فقيل هو نسخ والأشبه أنه ليس بنسخ، لأنه لم ينف الحرج، ولم يؤذن في الفعل وإذا سكت عن التحريم أقروا على الفعل إلى حين النسخ. . . فلو فعل المسلمون شيئاً فلم ينهوا عنه ثم نهوا عنه لم يكن هذا نسخاً[١٠] لأن رفع الاستصحاب ليس نسخاً.

ب ـ دليل الحنفية، واستدل الحنفية على مذهبهم بأن النسخ بيان انتهاء حكم وهذا المعنى موجود في الزيادة على النص فيكون نسخاً، وبيان ذلك أن الاطلاق معنى مقصود من الكلام وله حكم معلوم وهو الخروج عن العهدة بالإتيان بما يطلق عليه الاسم من غير نظر إلى قيد، والتقييد معنى آخر مقصود على مضادة المعنى الأول لأن التقييد إثبات القيد، والاطلاق رفعه وله حكم معلوم وهو الخروج عن العهدة بمباشرة ما وجد فيه القيد دون ما لم يوجد فيه ذلك، فإذا صار المطلق مقيداً، فلا بد من انتهاء حكم الاطلاق بثبوت حكم التقييد لعدم إمكان الجمع بينهما للتنافي فالأول يستلزم الجواز بدون القيد، والثاني يستلزم عدم الجواز بدونه وإذا انتهى الحكم الأول بالثاني، كان الثاني ناسخاً للأول ضرورة[١١] وقد أشرت إلى هذا عندكلامي على حمل المطلق على المقيد، وهل هو بيان أو نسخ، وبينت أن الراجح هو من باب البيان لا النسخ ويمكن أن يجاب عما استدل به الحنفية بوجهين.

الوجه الأول، أنهم أطلقوا النسخ على التقييد، والتقييد ليس نسخاً على ما تقرر في محله من هذه الرسالة[١٢]. وفارق النسخ هو أن النسخ رفع والغاء للحكم الأول كلياً، وإحلال الحكم الثاني محله، أما الزيادة على النص فليس فيها الغاء للحكم الأول بل فيها توكيد للأول، وزيادة عليه، وثمرة الفرق تظهر في هذا المثال وهو قوله تعالى **﴿الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة﴾**[١٣] مع قوله ﷺ «جلد مائة وتغريب عام»[١٤] فلو كانت زيادة التغريب نسخاً للحكم الأول الثابت في الآية السابقة لأجزاء الاتيان بها فقط، ولم يقل أحد بهذا بل لا بد من الجلد ثم التغريب، فلم يوجد بين الزيادة والمزيد عليه، نسخ ورفع حكم شرعي وإنما وجد رفع لاستصحاب الحكم الأول. وهذا ليس نسخاً، بالاتفاق.

---

(١٠) المسودة لآل تيمية ص ٢١٠ و/٢١١ شارع دار الكتاب العربي.
(١١) كشف الأسرار عن أصول البزدوي ج ١٩٣/٣ دار الكتاب العربي.
(١٢) راجع أثر القاعدة في الناسخ والمنسوخ.
(١٣) النور (٢).
(١٤) مر تخريجه آنفاً.

الوجه الثاني، هو أن يقال: ان دعوى عدم إمكان العمل بالدليلين، أي الزائد والمزيد عليه، غير مسلمة بل يمكن العمل بهما واعتبار الزيادة على النص جزءاً من الدليل وشرطاً لأعماله والخروج عن العهدة كما سيتضح أكثر عند الكلام على أثر القاعدة في هذه المسألة.

ثمرة الخلاف:

وثمرة الخلاف هي أن الأخبار الزائدة على النص القرآني، نسبتها الى القرآن هي نسبة الظن الى القطع فإذا حكمنا بأن الزيادة على النص القرآني نسخ فعلى هذا يلزم نسخ القطع بالظن وهذا لا يصح لأن القاطع لا ينسخ إلا بقاطع وعليه فإن الأخبار الزائدة على القرآن حقها الطرح، والإلغاء، والرد لأنها لا تقوى على نسخ القرآن، ولذلك فإن الحنفية ردوا كثيراً من أخبار الآحاد وأبطلوا الاستدلال بها في مدلولاتها بقاعدتهم هذه.

وإن حكمنا بأن الزيادة على النص ليست نسخاً جاز الزيادة على النص بأخبار الآحاد واعتبرت هذه الزيادة على النصوص جزءاً منها ومكملة لها واعتبار الزيادة على النص ليست نسخاً هو حظ القاعدة الكلية في هذه المسألة.

وأثر القاعدة الكلية يظهر عند المقارنة بين المنهجين، فالجمهور يرون أن الزيادة على النص لا تنسخه، وإنما هي جزء منه وشرط من شروطه، فالتغريب الزائد على الجلد جزء من من تمام الحد، لا يستوفي الحد بدونه، وكذا النية في الوضوء ركن من أركانه، وقد دل عليها قوله ﷺ «إنما الأعمال بالنيات»[15] وان كانت هذه النية زائدة على النص القرآني فيكون هذا الحديث مكملاً للدليل كشرط للأجزاء والخروج من العهدة والجمع بينه وبين النص المزيد عليه ممكن، ولأن الحديث لم يرفع شيئاً من المزيد عليه وإنما رفع حكم الاستصحاب وهو ليس بنسخ.

وأما فقهاء الحنفية عندما اعتبروا الزيادة على النص نسخاً أسقطوا كثيراً من الأدلة الشرعية بحجة أنها لا تقوى على نسخ القرآن وهذا المنهج يناقض مبدأ إعمال الأدلة الشرعية في مدلولاتها. ولا يقال بأن الحنفية قد استأنسوا بها في غير مواردها. بأن قالوا إن التغريب ليس من الحد، وإنما هو تعزير يرى فيه الإمام رأيه. وأن الفاتحة في الصلاة واجبة، وليست ركنا فإن الاستئناس بهذه الأدلة على هذا النحو ليس إعمالاً لها في مدلولاتها لأن العبرة من أعمال الدليل هو أعماله في مدلوله، ومدلول الحديث الزائد على عقوبة الجلد هو كون

---

(١٥) سبق تخريجه في أثر القاعدة في دلالة الاقتضاء.

التغريب من الحد، ومدلول حديث الفاتحة الزائد على النص القرآني.هو اعتبار الفاتحة ركناً من أركان الصلاة.

وما دام العمل بالزائد، والمزيد عليه ممكناً فلماذا لا نعمل بهما معاً، ولماذا نجعل أحدهما ناسخاً للآخر، ونقيم التنافر بينهما؟ أليس إعمال الكلام أولى من إهماله؟ وان اعمال الدليلين أولى من إعمال أحدهما وإهمال الآخر؟ فإذا أمكن العمل بالزائد والمزيد عليه فهو أولى من إعمال أحدهما وإهمال الآخر، لأن كل واحد منهما دليل مستقل بنفسه فيما يفيده، يقول ابن قيم الجوزية رحمه الله تعالى في هذه المسألة كلاماً جيداً يظهر به أثر القاعدة الكلية في هذه المسألة حيث يقول «ان كل واحد من الزائد والمزيد عليه دليل قائم بنفسه مستقل بإفادته حكمه وقد أمكن العمل بالدليلين فلا يجوز الغاء أحدهما وأبطاله، والقاء الحرب بينه وبين شقيقه وصاحبه فإن كل ما جاء من عند الله فهو حق يجب أتباعه، والعمل به، ولا يجوز الغاؤه وابطاله إلا حيث أبطله الله ورسوله بنص آخر ناسخ له لا يمكن الجمع بينه وبين المنسوخ، وهذا بحمد الله متنف في مسألتنا فإن العمل بالدليلين ممكن ولا تعارض بينهما ولا تناقض بوجه فلا يسوغ لنا الغاء ما اعتبره الله ورسوله، كما لا يسوغ لنا اهمال ما اعتبره الله وبالله التوفيق» ا هـ(١٦) هذا نصه بحرفه. وإذا تأملنا كلام ابن القيم رحمه الله فأنا نستخلص الأمور الآتية:

١ ـ أولاً ـ إن ابن القيم رحمه الله يعتبر رَدَّ الحنفية للأخبار الزائدة على النص القرآني الغاء لها، وابطالاً للاحتجاج بها، ولا يسوّغ إعمالها في غير مدلولاتها ما دام العمل بها في مدلولاتها ممكناً.

٢ ـ ثانياً ـ ان الزائد، والمزيد عليه، كل منهما دليل مستقل والعمل بهما متوقف على الجمع بينها، وهو ممكن، ولذلك فلا يجوز إعمال أحدهما وإهمال الآخر، لأن العمل بالدليلين أولى من العمل بأحدهما. وإهمال الآخر، لأن الأصل في الأدلة الأعمال، ولأن اعمال الكلام أولى من اهماله.

ثالثاً ـ انه لا يُدّعى النسخ الا إذا علم التاريخ، وتعذر الجمع بين الدليلين وما نحن فيه يمكن العمل بالزائد، والمزيد عليه، بدون تكلف، أو تعسف، والبقاء إذا عارض النسخ قدم البقاء على ما سأذكره في محله من هذه الرسالة، ان شاء الله.

---

(١٦) اعلام الموقعين ج ٢ ص ٣٠١ و٣٠٢ دار الفكر. وفيه أدلة كثيرة أخذت ثلث الكتاب فلتراجع.

أمثلة يتبين بها المقصود

١ ـ التغريب على الزاني إذا كان بكراً: اتفق العلماء على أن الزاني البكر، والزانية البكر يجلدان مائة جلدة لقوله تعالى ﴿الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة﴾(١٧) ولكنهم اختلفوا هل يضم التغريب إلى الجلد على أنه من الحد، فذهب الشافعي وأحمد رضي الله عنهما إلى أن التغريب من الحد، واستدلوا على ذلك بأمور منها:

أولاً، حديث العسيف الذي رواه البخاري ومسلم، وأصحاب السنن، وأحمد عن أبي هريرة رضي الله عنه وزيد بن خالد انهما قالا: إن رجلاً من الاعراب أتى رسول الله ﷺ فقال يا رسول الله أنشدك الله إلا قضيت لي بكتاب الله وقال الخصم الآخر وهو أفقه منه نعم فاقض بيننا بكتاب الله وأذن لي فقال رسول الله ﷺ: قل: قال: إن ابني كان عسيفاً على هذا فزنى بامرأته وإني أخبرت أن على ابني الرجم فافتديت منه بمائة شاة ووليدة فسألت أهل االعلم فأخبروني أن على ابني جلد مائة وتغريب عام وان على امرأة هذا الرجم فقال رسول الله ﷺ والذي نفسي بيده لأقضين بينكما بكتاب الله، الوليدة والغنم رَدٌّ وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام، وآغْدُ يا أنيس ـ لرجل من أسلم ـ إلى امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها فغدا عليها فاعترفت فأمر بها رسول الله ﷺ فرجمت»(١٨).

الثاني ما رواه مسلم، وأبو داود، والترمذي، وابن ماجه عن عبادة بن الصامت قال قال رسول الله ﷺ «قد جعل الله لَهنَّ سبيلاً البكر بالبكرِ جلد مائة ونفي سنة»(١٩).

الثالث ما ثبت أن النبي ﷺ غرَّبَ، وكذا أبو بكر، وعمر، وعثمان، رضي الله عنهم، هذا وسواء في التغريب الرجل والمرأة، إلا أن مالكاً رضي الله عنه جعل عموم حديث التغريب مخصوصاً، بحديث نهي المرأة عن السفر بغير محرم(٢٠). وذهب الحنفية إلى أن التغريب ليس من الحد بل من التعزير وللإمام أن رأى مصلحة أن يغرب تعزيراً، لا حداً. ولكن الإمام إذا لم يُعَزرْ الزاني فبماذا يعتذر عن هذه الأحاديث؟

---

(١٧) النور (٢).

(١٨) رواه البخاري بسنده عن زيد بن خالد كتاب الحدود باب/ ٣٠ ج ٨ ص ٢٤ ومسلم في الحدود برقم/ ١٦٩٧ والترمذي في الحدود باب الرجم على الثيب حديث رقم ١٤٣٣ وأبو داود في الحدود أيضاً عن أبي هريرة وزيد بن خالد الجهني حديث رقم ٤٤٤٥ وابن ماجه في الحدود باب/٧ حديث رقم/ ٢٥٤٩ ج ٢ ص ٨٥٢.

(١٩) سبق تخريجه آنفاً.

(٢٠) انظر الأم ١٣٤/٦، والمغني ١٦٧/٨، ونيل الأوطار ٢٥٣/٧ دار الجيل.

وكما سبق أن قلتُ إن العبرة بإعمال الدليل وعدم إلغائه: هو استعماله في مدلوله، ومدلول هذه الأحاديث هو كون التغريب من تمام الحد وأن الحد بدونه ناقص ودليل الحنفية، آية الجلد فقالوا إن المذكور في القرآن الجلد فقط وزيادة التغريب زيادة على النص القرآني بخبر الواحد، فلا تثبت «على أن حديث عبادة محتمل للنسخ كما نسخ شطره وهو قوله ﷺ «الثيب بالثيب جلد مائة والرجم».

قال في المبسوط «وقد كان الحكم في الابتداء الحبس في البيوت والتعيير، والأذى باللسان كما قال الله تعالى ﴿فأمسكوهن في البيوت﴾[٢١] وقال ﴿فآذوهما﴾[٢٢] ثم انتسخ ذلك بحديث عبادة بن الصامت «ان النبي ﷺ قال خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلاً»البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام والثيب بالثيب جلد مائة ورجم بالحجارة. وقد كان هذا قبل نزول سورة النور بدليل قوله خذوا عني «ولو كان بعد نزولها لقال خذوا عن الله، ثم انتسخ ذلك بقوله فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة» واستقر الحكم على الجلد في حق غير المحصن والرجم في حق المحصن[٢٣].

هذا وقد رد الحافظ ابن حجر[٢٤] رحمه الله في فتح الباري دعوى النسخ التي ذكرها شمس الأئمة السرخسي رحمه الله تعالى.

فقال: واحتج بعضهم بأن حديث عبادة الذي فيه النفي منسوخ بآية النور لأن فيها الجلد بغير نفي وتُعُقِبَ بأنه يحتاج إلى ثبوت التاريخ وبأن العكس أقرب، فإن آية الجلد مطلقة في حق كل زان فخص منها في حديث عبادة الثيب، ولا يلزم من خلو آية النور عن النفي عدم مشروعيته كما لم يلزم من خلوها من الرجم ذلك، ومن الحجج القوية أن قصة العسيف كانت بعد آية النور لأنها كانت في قصة الأفك وهي متقدمة على قصة العسيف لأن أبا هريرة حضرها وإنما هاجر بعد قصة الأفك بزمان[٢٥].

وقال الإمام الشوكاني[٢٦] رحمه الله « إن أحاديث التغريب قد جاوزت حد الشهرة

---

(٢١) النساء (١٥).

(٢٢) النساء (١٦).

(٢٣) المبسوط للسرخسي ٣٦/٩ دار المعرفة.

(٢٤) انظر ترجمته في ص ٤٥٠.

(٢٥) فتح الباري ج ١٥٩/١٢ المطبعة السلفية.

(٢٦) مرت ترجمته في ص ٣٦٩.

المعتبرة عند الحنفية ـ فيما ورد من السنة زائداً على القرآن فليس لهم معذرة بذلك ، وقد عملوا بما هو دونها بمراحل كحديث نقض الوضوء بالقهقهة ، وحديث جواز الوضوء بالنبيذ ، وهما زيادة على ما في القرآن ، وليست هذه الزيادة مما يخرج بها المزيد عليه عن أن يكون مجزئاً حتى تتجه دعوى النسخ(٢٧) وبسبب عملهم بأخبار الآحاد الزائدة على النص فقد ألزمهم الفخر الرازي الحجة بكون الوضوء بالنبيذ ناسخاً لقوله تعالى ﴿ فلم تجدوا ماء فتيمموا ﴾(٢٨) ولا يقولون به فكان يلزمهم أن يقولوا به(٢٩) .

الترجيح

بعد سرد مذاهب العلماء مع أدلة كل فريق يظهر لي أن الراجح في هذه المسألة والله أعلم صحة ما ذهب إليه الجمهور من أن التغريب من الحد لعدة أسباب منها كثرة الأحاديث الواردة في اثباته، ومن أهمها حديث العسيف حيث قد ثبت أنه بعد آية النور كما اتضح من تعقيب الحافظ ابن حجر رحمه الله هذا من المنقول، أما من المعقول فهو أن ردَّ هذه الأحاديث الغاء لها وعدم استعمالها في مدلولاتها، ولا جرم أن اعمال الدليل أولى من اهماله. للقاعدة الكلية القاضية بذلك .

المثال الثاني، فإن ترتيب الاعضاء في الوضوء فرض لقوله «ﷺ» ابدأوا بما بدأ الله به»(٣٠) الشامل للوضوء بعموم لفظه ولأنه من دوام فعله ﷺ. فإنه لم يتوضأ إلا مرتباً، ويدعم هذا القول ما ذكره الفقهاء من أن الله تعالى ذكر ممسوحاً بين مغسولات وتفريق المتجانس لا ترتكبه العرب إلا لفائدة وهي هنا وجوب الترتيب لا نَدْبُه بقرينة الأمر ولأن العرب إذا ذكرت متعاطفات بدأت بالأقرب، فلما ذكر الوجه ثم اليدين، ثم الرأس، ثم الرجلين دلت على الأمر بالترتيب وإلا لقال فاغسلوا وجوهكم، وامسحوا برؤوسكم، واغسلوا أيديكم وأرجلكم(٣١) .

وذهب أبو حنيفة رضي الله عنه وأصحابه ، إلى أنّ الترتيب سنة من سنن الوضوء

---

(٢٧) نيل الأوطار ج ٧/٢٥٢ دار الجيل.

(٢٨) المائدة (٦).

(٢٩) المحصول للرازي ج ١ ق ٣ ص ٥٥١.

(٣٠) رواه النسائي في كتاب مناسك الحج باب/١٦٨ ج ٥ ص ٢٣٦ وص ٢٣٩ والدارقطني عن جابر رضي الله عنه انظر السنن للدارقطني ج ٢ ص ٢٥٤ دار المحاسن للطباعة.

(٣١) الأم للشافعي ١/٣٥ المغني لابن قدامة ١/١٣٦، ١٣٧/.

جـرياً عـلى أصلهم من أن الزيـادة على النص نسـخ فيشترط أن يكـون الناسـخ متساويـاً مـع المنسوخ إذ القرآن لم يأمر إلا بتطهير أربعة اعضاء والتطهير حاصل بـدون ترتيب، ألا تـرى لو انغمس في المـاء بنيةالـوضوء صـح وضوءه ولم يـوجد التـرتيب، ويمكن أن يجاب عنـه بأنـه إذا غمس نفسه في الماء بنية الوضوء، أجزأه ذلـك لأن الوضـوء دخل في الغسـل، لأن الغسل من جنس الوضوء ومقصودهما واحد وهو رفع الحدث واستبـاحة الصـلاة، والقاعـدة في ذلك «إذا اجتمع أمران من جنس واحد ولم يختلف مقصودهما دخل أحـدهما في الآخـر»[٣٢] لأن الغسل يحصل هكذا أما لو أراد الوضوء وحده فلا بد فيه من الترتيب ، والله أعلم .

وعند المالكية أيضاً لا بد من الترتيب على الصحيح من المذهب قال القرطبي والصحيح أن يقال إن الترتيب متلقى من وجوه أربعة .

الأول أن يبدأ بما بدأ الله به، كما قال عليه السلام حـين حج «نبـدأ بما بـدأ الله به»[٣٣] الثاني من اجماع السلف، فإنهم كانوا يرتبون .

الثالث، من تشبيه الوضوء بالصلاة .

الرابع، من مواظبة الرسول ﷺ على ذلك[٣٤] .

وأثر القاعدة يظهر من خلال رَدِّ الأدلـة الشرعيـة التي تدل عـلى فرضيـة الترتيب وكـون الحنفية جعلوا الترتيب سنة غير كاف في أعمال الدليل لأن السنة يجوز تـركها فمن تـركها فقـد ترك العمل بالدليل القاضي بوجوب الترتيب ولذلـك فإن الجمهـور عندمـا ما أوجبـوا الترتيب كانوا أحرص على أعمال الأدلة وعدم اهمالها .

المثال الثالث وبه يتضح المقصود أكثر

وهو القضاء بشاهد ويمين في الأموال .

ذهب أبو حنيفة رحمه الله تعالى إلى أنه لا يُقضَىٰ في الأموال بشاهد ويمين، بل لا بد من شاهدين رجلين، أو رجل وامرأتان واستبدلوا على ذلك بقوله تعالى :

١ ـ ﴿واستشهـدوا شهيدين من رجـالكم فإن لم يكـونا رجلين فـرجـل وامـرأتـان ممن ترضون من الشهداء أن تضل إحداهما فتذكر احداهما الأخرى﴾[٣٥] فالآية لم تذكر إلا رجلين

---

(٣٢) قاعدة من أشباه السيوطي ص ١٢٦ .

(٣٣) مر تخريجه آنفا .

(٣٤) تفسير القرطبي ٦/٩٩ .

(٣٥) البقرة (٢٨٢) .

أو رجلاً وامرأتين والقضاء بالشاهد واليمين زيادة على النص القرآني فهو نسخ فلا يثبت بخبر الواحد فيرد.

٢ ـ واستدلوا أيضاً بحديث البينة على المدعي، واليمين على المدعى عليه(٣٦).

٣ ـ وحديث الأشعث بن قيس «كان بيني وبين رجل خصومة في بئر فاختصمنا إلى رسول الله ﷺ. فقال رسول الله «شاهداك أو يمينه» قلت «إذا يحلف ولا يبالي، فقال رسول الله ﷺ «ومن حلف على يمين صبر يقتطع بها مال امرىء مسلم وهو فيها فاجر لقى الله وهو عليه غضبان»(٣٧).

وجه الدلالة ان الرسول ﷺ ذكر طريقين للحكم، فلو كان هناك طريق ثالث لبينها ولقال يمينك وشاهد(٣٨).

وذهب مالك، والشافعي، وأحمد، رضي الله عنهم إلى جواز القضاء بيمين وشاهد، واستدلوا على ذلك بأحاديث كثيرة منها.

١ ـ ما رواه مسلم، وأبو داود، وابن ماجه، وأحمد عن ابن عباس رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قضى بيمين وشاهد. وفي رواية لأحمد انما كان ذلك في الأموال(٣٩).

٢ ـ ما رواه الترمذي وأبو داود، وابن ماجه عن أبي هريرة رضي الله عنه قضى رسول الله ﷺ باليمين مع الشاهد الواحد(٤٠).

٣ ـ ما رواه أحمد، وابن ماجه، والترمذي عن جابر رضي الله عنه أن النبي ﷺ قضى باليمين مع الشاهد(٤١).

وقد زاد من روى قضاء الرسول ﷺ باليمين، والشاهد على عشرين صحابياً بما بلغ حد

---

(٣٦) رواه البخاري في كتاب الرهن باب/٦ ج ١ ص ١١٦.
(٣٧) رواه البخاري في الايمان باب/١٧ ج ٢٢٨/٧ ومسلم فيه أيضاً باب/٦١ حديث ٢٢٠ ج ١٢٢/١.
(٣٨) العدة شرح العمدة للصنعاني ٤٠٢/٤ المطبعة السلفية.
(٣٩) أخرجه مسلم في كتاب الأقضية برقم ١٧١٢ وابن ماجه برقم ٢٣٧٠ فما بعده.
(٤٠) الحديث أخرجه ابن ماجه بلفظه عن أبي هريرة رقم الحديث ٢٣٦٨ وأبو داود في الأقضية حديث ٣٦١٠.
(٤١) الحديث أخرجه ابن ماجه في الأحكام باب/٣١ رقم الحديث/٢٣٦٩ وعن ابن عباس من نفس الباب حديث ٢٣٧٠.

شهرة يقول الحنفية بما هو أقل منها[٤٢].

وقد أبطل الحنفية أحاديث القضاء بالشاهد، واليمين السابقة لمخالفتها القرآن من وجوه ذكرها عبد العزيز البخاري في كشف الأسرار فقال: وعلماؤنا لم يعملوا بهذا الحديث أي حديث القضاء بالشاهد واليمين لمخالفتها الكتاب من وجوه. أحدها أن الله تعالى قال ﴿واستشهدوا﴾ أمر بالاستشهاد (لأحياء الحق، وهو مجمل في حق ما هو شهادة (كقول القائل كل يكون مجملاً).

ثم فسره بنوعين، برجلين وبرجل وامرأتين، أما على المساواة، أو الترتيب فيقتضي ذلك اقتصار الاستشهاد المطلوب بالأمر على النوعين، لأن المجمل إذا فسر كان ذلك بياناً لجميع ما أريد مما يتناوله اللفظ، كقول الرجل: كل طعام كذا أو طعام كذا كان التفسير اللاحق بياناً لجميع ما أريد من المأكول بقوله «كل» وكذا لو قال: «تفقه من فلان أو فلان» كان التفسير الملحق به قصراً للأمر بالتفقه عليهما. حتى لا يكون التفقه على غيرهما من موجبات الأمر، وكذلك لو قال: استشهد زيداً على صفقتك، أو خالداً لم يكن استشهاد غيرهما من المأمور استشهاداً لحكم الأمر لا محالة بل يكون زيادة عليه، فكذلك ها هنا يصير المذكور بياناً للكل فمن جعل الشاهد واليمين حجة فقد زاد على النص بخبر الواحد، وهو جار مجرى النسخ فلا يجوز به.

وثانيها أنه تعالى قال ﴿ذلكم أقسط عند الله وأقوم للشهادة وأدنى ألا ترتابوا﴾[٤٣] نص على أن أدنى ما تنتفي به الريبة شهادة شاهدين أو شهادة رجل وامرأتين، وليس وراء الأدنى شيء ينتفي به الريبة. وهو معنى قوله لا مزيد على الأدنى. يعني في جانب القلة، والتسفل فلو كان الشاهد مع اليمين حجة لزم منه انتفاء كون المذكور في الكتاب أدنى في انتفاء الريبة، وذلك لا يجوز فكان في جعله حجة ابطال موجب الكتاب.

وثالثها أنه تعالى نقل الحكم من المعتاد إلى غير المعتاد وهو استشهاد النساء مبالغة في البيان، مع أن حضورهن مجالس ومحافل الرجال غير معهود بل هو حرام من غير ضرورة لأنهن أمرن بالقرار في البيوت بقوله عز ذكره ﴿وقرن في بيوتكن﴾[٤٤] فلو كان يمين المدعي مع

---

(٤٢) انظر نيل الأوطار ١٩٤/٩ و١٩٥/٩ دار الجيل وللشوكاني مناقشات قيمة في هذه المسألة فلتراجع والأم ج ٦/٢٥٤ و٢٥٦/٦ والمغني ١٥٢/٩.

(٤٣) البقرة (٢٨٢).

(٤٤) الأحزاب (٣٣).

الشـاهد الـواحد حجـة وأمكن الوصـول إلى حقه بهـا لما استقـام السكوت عنهـا في الحكمـة، والانتقـال إلى ذكر من لا يستشهـد عادة مـع كل هـذا الاستقصاء في البيـان بل كـان الابتداء باليمين والشاهد أولى لأنه أعم وأيسر وجوداً من الشهيدين، أو كان ذكر الشاهد واليمـين بعد ذكر الرجلين أولى، لأن الشـاهد الـواحد لما كان مـوجوداً بـانضمام يمـين المدعي إليـه يتمكن المدعي من الوصول إلى حقه لم تتحقق الضرورة المبيحة لحضور النساء محفـل الرجـال. كما لـو وجد الرجلان فكان النص دليلاً من هذا الوجه بطريق الاشارة عـلى أن الشاهـد واليمين ليس بحجة وكان ذلك أي الانتقال من المعهود وهو استشهاد الرجال إلى غيرالمعهـود وهو استشهـاد النساء بياناً على الاستقصاء أنه ليس وراء الأمرين المذكورين شيء آخر يصلح حجـة للمدعي وأن الشـاهد واليمـين ليس بحجـة(٤٥) وأجـاب الجمهـور عن أدلـة الحنفيـة بـأنها مبنيـة عـلى الاستدلال بالمفهوم وهم لا يقولون به أصلاً(٤٦).

على أن الآية جاءت في التحمل لا الاداء. ويمكن أن يجاب عن تلك الأدلة بـأنها محض اجتهاد وتمحل في الأدلة العقلية، وهذا لا يقوى على رَدِّ النصوص الثابتة الصحيحـة. والأحكام الشرعية الثابتة على المكلفين لا يردها إلا نص من الله أو من رسوله نـاسخ لهـا. أما الاجتهـاد والتمحل في الأدلة العقلية فغير جائز في مقـام النصوص والقـاعدة في ذلـك «أنه لا اجتهـاد في مـورد النص»(٤٧) وأن دور العقل والـرأي يكون بعـد كتاب الله وسنـة رسـول الله، أي بعـد النصوص الشرعية لا في مقامها ولذلك فإن أحاديث القضاء بالشاهـد واليمين لما كانت ثـابتة ومشهورة، فلا ترد بأدلة مبنية على محض الاجتهاد. والمقدمات العقلية.

يقول الإمام الشافعي رضي الله عنه في الأم «لما لم يكن في التنزيـل أن لا يجوز أقـل من شاهدين، وكان التنزيل محتملاً أن يكون الشاهدان تامين في غير الـزنا ويؤخـذ بهما الحق، ولا يمين عليه، ثم وجدت رسول الله ﷺ يجيز اليمين مع الشاهـد لصاحب الحق، ويـأخذ حقـه، ووجدت المسلمين يجيزون شهادة أقل من شاهدين ويعطون بهـا، دلت السنة وعمـل المسلمين عـلى قول الله عـز وجل ﴿شهيـدين من رجالكم﴾ ليس محـرماً أن يجـوز أقـل منـه والله تعـالى أعلم»(٤٨).

---

(٤٥) انظر كشف الأسرار ١١/٣ و١٢ وانظر المناقشات فيه حول هذه المسألة.

(٤٦) نيل الأوطار ١٩٥/٩ دار الجيل.

(٤٧) قاعدة فقهية مادة ١٤ من المجلة.

(٤٨) الأم للشافعي ج ٦/٧ الطبعة المصورة.

وللشافعي رضي الله عنه نقاش طويل مع الذين لا يقضون في الأموال بالشاهد واليمين قال رضي الله عنه «فخالفنا في اليمين مع الشاهد مع ثبوتها عن رسول الله بعض الناس خلافاً أسرف فيه على نفسه فقال لو حكمتم بما لا نراه حقاً من رأيكم لم نرده وان حكمتم باليمين مع الشاهد رددناها، فقلت لبعضهم رددت الذي يلزمك أن تقول به، ولا يحل لأحد من أهل العلم عندنا خلافه لأنه سنة رسول الله ﷺ، وأجزت آراءنا التي لو رددتها كانت أخف عليك في المأثم(٤٩).

يؤخذ من كلام الشافعي رضي الله عنه أن الذين اعتبروا الزيادة نسخاً وردوها بناء على أنها لا تقوى على نسخ القرآن، انهم لم يعملوا بها وكان ردهم لها عبارة عن الغائها وعدم اعمالها أو الاحتجاج بها كما هو ظاهر من كلام البخاري في كشف الأسرار، وهذا معنى إهمالها وإذا ثبت لك هذا فاعلم أنه لا يجوز بحال الغاء الأدلة الشرعية كما لا يجوز ردها متى وجد لها وجه مصحح، والله أعلم.

هذا وليعلم أنه قد ثبتت أدلة العمل بالشاهد واليمين فإنه أخرج مسلم من حديث ابن عباس أن رسول الله قضى بالشاهد واليمين قال في التمييز أنه حديث صحيح لا يرتاب في صحته وقال ابن عبد البر: لا مطعن لأحد في صحته، وفقهاء الحنفية عملوا بأخبار كثيرة زائدة على ما في القرآن بحجة انها بلغت الشهرة، مع أن الأحاديث التي عملوا بها لا تبلغ شهرة أحاديث القضاء بالشاهد واليمين ومع ذلك فقد ردوها ولم يعملوا بها(٥٠).

---

(٤٩) الأم ج ١٥/٧ و١٦/ الطبعة المصورة.

(٥٠) العدة شرح عمدة الأحكام. للصنعاني ج ٤٠٢/٤ و٤٠٣/ المطبعة السلفية

الفصل الثامن
أثر القاعدة الكلية في التعارض والترجيح

المبحث الأول، تعريف التعارض في اللغة

التعارض مصدر من باب التفاعل، وفاعله يقتضي فاعلين فأكثر على سبيل التصريح بالفاعلية فإذا قلت تضارب زيد، وعمرو يكون المعنى تشارك زيد وعمرو في الضرب الذي حدث بينهما[1].

فإذا قلنا تعارض الدليلان كان المعنى تشارك الدليلان في التعارض الذي وقع بينهما والتعارض مأخوذ من العُرض ـ بضم العين ـ وهو الناحية أو الجهة. كأن المتعارضين يقف كل منهما في وجه الآخر أي جهته وناحيته فيمنعه من النفاذ إلى وجهته.

أو هو التمانع بطريق التقابل: نقول عرض لي كذا إذا استقبلك بما يمنعك مما قصدته[2].

قال في التاج: والاعتراض المنع. قال الصاغاني[3] والأصل فيه أن الطريق المسلوك إذا اعترض فيه بناء أو غيره. كالجذع، والجبل منع السابلة من سلوكه فوضع الاعتراض موضع المنع لهذا المعنى[4].

---

(١) انظر معنى تفاعل، في شرح شافية ابن الحاجب في التعريف للسيد عبد الله بن محمد الحسيني ج ١/١٠١.

(٢) لسان العرب لابن منظور، مادة عرض، ج ٩/٢٨.

(٣) الصاغاني، هو الحسن بن محمد بن حيدر العدوي الصاغاني اعلم أهل عصره في اللغة وكان فقيهاً محدثاً ولد في لاهور في الهند ونشأ بغزنة من بلاد السند ودخل بغداد ورحل إلى اليمن توفي ودفن في بغداد سنة ٦٥٠ هـ له تصانيف كثيرة منها مجمع البحرين والتكملة لصحاح الجوهري. انظر ترجمته في الفوائد البهية/٦٣، والجواهر المضية ١/٢٠١ والاعلام ج ٢/٢١٤.

(٤) تاج العروس للزبيدي مادة عرض.

ومنه قوله تعالى ﴿ولا تجعلوا الله عُرضةً لأيمانكم﴾[٥] أي ولا تجعلوا الحلف بالله معترضاً مانعاً لكم أن تبروا، قاله الفراء[٦].

فالتعارض إذاً التمانع والتقابل، يقال سار فعرض له في الطريق عارضٌ من جبل أو نحوه أي مانع يمنعه، وسميت اعتراضات الفقهاء بذلك لأنها تمنع من التمسك بالدليل. ومنه تعارض البينات لأن كل واحدة تمنع الأخرى من النفاذ. ويقال عارضت الشيء أي قابلته وفي هذا المعنى ورد الحديث الشريف «ان جبريل كان يعارض النبي ﷺ القرآن وأنه عارضه العام مرتين»[٧].

ومن الملاحظ أن الأصوليين يستعملون كلمة التعارض في نفس المعنى الذي تستعمل فيه كلمة التعادل. حيث لا تعارض إلا بعد التعادل.

فإن الأدلة الشرعية إذا تعادلت بحيث لم يعد لبعضها مزية على الأخرى فقد حصلت المعارضة. والتعادل في اللغة هو التساوي وعِدْلُ الشيء ـ بالكسر ـ مثله من جنسه أو مقداره قال في المصباح، ومنه قسمة التعديل وهي قسمة الشيء باعتبار القيمة والمنفعة لا المقدار[٨].

وقد حاول الفتوحي[٩] الحنبلي التفريق بين المصطلحين فقال: التعارض تقابل دليلين ولو عامين على الأصح على سبيل الممانعة وذلك إذا كان أحد الدليلين يدل على الجواز والدليل الآخر على المنع فدليل الجواز يمنع التحريم. ودليل التحريم يمنع الجواز فكل منهما مقابل للآخر ومعارض ومانع له.

وأما التعادل فهو التساوي. وهذا الفرق يعود إلى التأثر بالفرق اللغوي[١٠].

تعريف التعارض في الاصطلاح

أحسن ما قيل في تعريف التعارض ما ذكره الدكتور السيد عوض، في كتابه دراسات في

---

(٥) البقرة (٢٢٤).

(٦) الفراء هو يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي أبو زكريا المعروف بالفراء، إمام الكوفيين وأعلمهم بالنحو واللغة وفنون الأدب حتى قيل إن الفراء كان أمير المؤمنين في النحو قال ثعلب لولا الفراء ما كانت اللغة.. من كتبه المقصورُ والممدودومعاني القرآن. تاريخ بغداد ١٤/١٤٩ والاعلام ٨/١٤٥ .

(٧) الحديث رواه البخاري في كتاب فضائل القرآن: ٦٦/باب/٧/ ج/٦ ص ١٠١.

(٨) المصباح المنير مادة «عدل».

(٩) الفتوحي مرت ترجمته في ص ٩٩ .

(١٠) شرح الكوكب المنير تحقيق الفقي ص ٤٢٥، طبعة أولى.

التعارض والترجيح حيث قال في تعريفه. التعارض «تقابل دليلين شرعيين يقتضي كل منهما نقيض الآخر كلياً أو جزئياً على سبيل التمانع»[11].

شرح التعريف

التقابل جنس في التعريف يشمل كل تقابل. وتقييده بكونه بين دليلين، يخرج به التقابل بين غير الدليلين، كما يخرج به الدليلان المتوافقان كآية الوضوء ووضوئه عليه السلام لأن ما دلت عليه الآية هو نفس ما فعله عليه السلام. وتقييد الدليلين بكونهما شرعيين يخرج الدليلين غير الشرعيين كالدليلين العقليين. فليس فيهما تعارض وترجيح. وقوله يقتضي كل منهما نقيض الآخر، كأن يدل دليل على أن الأمر الفلاني حلال، ويدل الآخر على أنه حرام. فإن كلا منهما يدل على نقيض ما يدل عليه الآخر.

وأراد بقوله، كلياً أو جزئياً. ليدخل ما إذا كان الدليل ينافي الآخر كلياً أي يدل على خلاف جميع ما دل عليه وليدخل أيضاً إذا كانت المنافاة بينهما جزئية كالتعارض بين العام والخاص مثلاً وتعارض العموم والخصوص الوجهي.

وقوله على سبيل التمانع: هذا فصل خرج به ما إذا كان تقابل الدليلين على غير وجه المنع من كل منهما لمقتضى الآخر كأن يدل دليل على أن كذا حرام في وقت كذا ويدل دليل آخر على أنه ليس بحرام في وقت آخر فيتقابلان في الحكم لكن لا على وجه المنع من كل منهما لمقتضى الآخر[12].

وهذا التعريف لا يرد عليه أي اعتراض لأن واضعه صاغه من عدة تعاريف استدرك فيه ما وقع به غيره من أغلاط.

المبحث الثاني، تعريف الترجيح في اللغة

الترجيح في اللغة جعل الشيء، راجحاً ومنه قولهم رجح الميزان، ومنه رَجَّحَ الراجحُ الوازن. وأرجح الميزان أي أثقله حتى مال بأن زاد جانب الموزون حتى مالت كفته. وثقلت

---

(١١) دراسات في التعارض والترجيح للدكتور السيد صالح عوض ص ٤٨ وص ٤٩.

(١٢) هذا الشرح مستفاد من عدة شروح لعدة تعاريف من كتاب الدكتور السيد صالح عوض. دراسات في التعارض والترجيح ص ٤٨ و٤٩.

بالموزون. ويقال أرجحت إذا أعطيت راجحاً وفي الحديث أن النبي ﷺ قد اشترى سراويل ثم قال للوزان زن وارجح»[١٣] ورجّحت الشيء بتشديد الجيم فضلته وقويته[١٤].

تعريف الترجيح في الاصطلاح

أحسن ما قيل في حده بأنه «بيان قوة زيادة إحدى الامارتين على الأخرى بدليل صحيح ليعمل بها[١٥].

شرح التعريف

قوله بيان، جنس في التعريف يشمل كل بيان وقوله «زيادة قوة» أخرج بيان غير زيادة القوة في الدليل كبيان أنه ضعيف أو مساو.

وقوله إحدى الامارتين أخرج الدليلين القاطعين، كما أخرج بيان أن إحدى الامارتين مساوية للأخرى.

وقوله بدليل صحيح، أخرج دليل الترجيح الذي لا يكون بدليل يصلح للترجيح. فإنه يكون ترجيحاً بلا مرجح وهو باطل أيضاً[١٦].

المبحث الثالث، أنواع الأدلة التي يقع فيها التعارض

الأدلة الشرعية إما قطعية، وإما ظنية. فإذا كان الدليلان قطعيين فيمتنع التعارض بينهما سواء كانا عقليين أم نقليين لأن تعارض القطعيين يؤدي إلى اجتماع النقيضين وهو محال. وكذلك يمتنع التعارض بين القطعي، والظني، لظهور عدم المساواة بينهما ولأن القطعي مقدم على الظني. فيرتفع التعارض بالترجيح ولأنه يستحيل وجود ظن في مقابلة يقين. والقطع هو

---

(١٣) رواه أبو داود الترمذي والنسائي وابن ماجه والإمام أحمد في مسنده. انظر فيض القدير ج ٤/ ٦٥ حديث رقم/ ٤٥٦٥.

(١٤) يراجع في هذا لسان العرب لابن منظور مادة «رجح» ج ٢/ ٤٤٥.

(١٥) هذا التعريف صاغه الدكتور السيد صالح عوض من عدة تعاريف استدرك فيه أخطاء كثيرة وقع فيها غيره وهو بذلك تعريف صحيح جامع مانع، انظر كتاب. دراسات في التعارض والترجيح ص ٤٢١ للدكتور السيد صالح عوض.

(١٦) دراسات في التعارض والترجيح ص ٤٢١ طبعة أولى.

المعمول به والظن لغو. ولذلك لا يتعارض حكم مجمع عليه مع حكم آخر ليس مجمعاً عليه بل يعمل بالقطعي ويترك الظني.

يقول الشيخ سعد الدين التفتازاني في حاشية على شرح العضد. «الدليلان إما قطعيان أو أحدهما قطعي، والآخر ظني. أو هما ظنيان ولا تعارض بين قطعيين وإلا ثبت مقتضاهما وهما نقيضان. ولا بين قطعي وظني لأن الظن ينتفي بالقطع بالنقيض. وإما الظنيان فيتعارضان وحينئذ يحتاج إلى الترجيح[17].

إذاً فالأدلة التي يقع فيها التعارض هي الأدلة الظنية. فلا تعارض بين قطعيين ولا بين قطعي وظني، لما تقدم.

المبحث الرابع، بيان بم يكون الترجيح

ومجمل القول في هذا المبحث هو أن يقال الترجيح قد يكون باعتبار الاسناد وقد يكون باعتبار المتن، وقد يكون باعتبار المدلول، وقد يكون باعتبار أمرٍ خارج فهذه أربعة أنواع. والنوع الخامس الترجيح بين الأقيسة والنوع السادس الترجيح بين الحدود السمعية[18].

والذي يعنينا في هذه الرسالة من هذه الأنواع. النوع الثاني وهو الترجيح باعتبار المدلول والصورة الأولى من النوع الأول. وهي الترجيح بكثرة الرواة. لأن القاعدة الكلية لما كانت خاصة بكلام المكلف والشارع الحكيم كان تأثيرها قاصراً على موضوع التعارض والترجيح الواقع في مقتضيات الألفاظ لا غير.

أما الترجيح باعتبار الاسناد مثلاً فالملاحظ فيه أمور أخرى غير الكلام بل يكون الراوي، أكثر حفظاً، أو ديناً، أو عقلاً، أو صُحْبَةً، أو لكونه حراً، أو رجلاً أو غير ذلك»[19] فهو خارج عن موضوع البحث.

---

(١٧) حاشية التفتازاني على شرح مختصر ابن الحاجب ج ٢/٣١٠ مطبعة الفجالة الجديدة مع قليل من التصرف. وانظر ارشاد الفحول للشوكاني ص ٢٧٤.

(١٨) ارشاد الفحول للشوكاني ص ٢٧٦.

(١٩) انظر أنواع الترجيح باعتبار الاسناد مستوفاة في ارشاد الفحول ص ٢٧٦ وهي اثنتان وأربعون صورة لم يظهر أثر القاعدة فيها واضحاً إلا في الصورة الأولى وهي الترجيح بكثرة الرواة. فإذا تعارض دليلان أحدهما رواته أكثر والثاني رواته أقل. فيرجح ما رواته أكثر على ما رواته أقل لِقُوة الظن وهو مذهب الجمهور قال إمام الحرمين ان لم يمكن الرجوع إلى دليل آخر قطع بأتباع الأكثر فإنه أولى من الالغاء المرجع السابق نفس الصفحة.

المبحث الخامس، أثر القاعدة الكلية في التعارض والترجيح

ويأتي تأثير القاعدة الكلية في موضوع التعارض والترجيح من وجهين أما الوجه الأول، فهو أثرها في مواطن الترجيح. أي تقديم بعض المرجحات على البعض الآخر.

وأما الوجه الثاني فهو أثرها في مواطن التعارض التي يتعذر فيها الترجيح.

الوجه الأول أثر القاعدة في مواطن الترجيح

وفيه نجد العلماء يقدمون ما كان طريقاً لاعمال الكلام على ما كان طريقاً لاهماله والغائه. وكذلك نجدهم يقدمون ما كان طريقاً لأعمال بعضه على ما كان طريقاً لالغاء كله. وكذلك يقدمون الافادة على الإعادة والأصل على الفرع ونحو ذلك مما هو داخل في موضوع القاعدة الكلية وما تفرع منها. فهذه أربعة مواضع يظهر فيها أثر القاعدة الكلية جلياً وبوضوح.

الموضع الأول وهو تقديم ما كان طريقاً لأعمال الكلام على ما كان طريقاً لالغائه وتحته ست مسائل.

الموضع الأول وهو تقديم ما كان طريقاً لأعمال الكلام على ما كان طريقاً لالغائه وتحته ست مسائل.

المسألة الأولى، تقديم البقاء على النسخ عند التعارض أي ترجيحه عليه وذلك لأن النسخ طريق لالغاء الكلام وما يترتب عليه من فوائد وأحكام. فالحمل عليه يؤدي إلى الغاء الكلام. أما الحمل على البقاء فهو طريق لأعمال الكلام. وأعمال الكلام أولى من اهماله والغائه.

ومن أمثلة هذا النوع ما مَرَّ ذكره في أثر القاعدة في الناسخ والمنسوخ. وقد مثل الفتوحي الحنبلي(٢٠) رحمه الله تعالى لهذا النوع بقوله تعالى **﴿قل لا أجد فيما أوحي إلي محرماً على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً. أو لحم خنزير فإنه رجس أو فسقاً أهل لغير الله به﴾**(٢١) فحصر المحرم في هذه الآية يقتضي إباحة ما عداها من جملته السباع. وقد ورد نهيه

---

(٢٠) الفتوحي مرت ترجمته في ص ٨٣.

(٢١) الانعام (١٤٥).

عليه السلام عن أكل كُلِّ ذي ناب من السباع أو مخلب من الطير(٢٢).

فبعض العلماء يقول هذا ناسخ للإباحة، وبعضهم يقول ليس بناسخ والأكل مصدر مضاف إلى مفعوله وهو الأصل في اضافة المصدر كما نص عليه النحاة فيكون مثل قوله تعالى ﴿وما أكل السبع إلا ما ذكيتم﴾(٢٣) فيكون حكمهما واحداً(٢٤) وإذا لم يراع هذا التأويل فيقال: إن الجمهور لا يجيز أكل كُلِّ ذي ناب من السباع أو مخلب من الطير وخالف في ذلك مالك، لأنه نزّل مذهبه على هذه الآية لأنها ليست منسوخة لكونها آخر ما نزل من القرآن، والجمهور نزل الآية على سبب النزول، وتعلقوا بخبر الآحاد وهو نهيه ﷺ عن أكل كل ذي ناب من السباع أو مخلب من الطير، والذي اعتمده الشافعي في الكلام على الآية تنزيلها على سبب النزول. يدل عليه ما قبل الآية التي فيها الكلام وما بعدها وذلك أنه قال زعمت اليهود أن الشحوم محرمة وذكر تفاصيلهم في البحيرة، والسائبة ، ونسبوا إلى النبي عليه السلام أنه يغير حكم الله تعالى من تلقاء نفسه. وأباح طوائف من الكفار الميتة وجادلوا المسلمين فيها وكانوا يقولون: تستحلون ما تقتلون ولا تستحلون ما يقتله الله. وأباح آخرون الخنزير والدم فأنزل الله تعالى أنه لم يحرم إلا ما أحلوه. وأنهم مراغمون لما أنزل الله وتجري هذه الآية على مذهب من يقول لمن يخاطبه لا تأكل اليوم حلاوى؟ فيقول المجيب: لم آكل اليوم إلا الحلاوى. وأيضاً فمذهب مالك مسبوق بالإجماع فإننا لا نشك في اجتناب الصحابة رضي الله عنهم أكل الحشرات واعتقادهم فيها أنها بمثابة المحرمات وكذلك الخمر محرمة وليس لها ذكر في هذه الآية ونزولها مسبوق بتحريم الخمر فإذاً ظاهر الآية متروك بالاجماع(٢٥). فعلى هذا المسلك لا تكون الآية شاملة لكل المحرمات بل لبعضها لأنها واردة على سبب خاص وهو سبب النزول. ولكنّ اعتبار الآية عامة وليست خاصة أولى لما نص عليه الأصوليون في بابه(٢٦).

---

(٢٢) الحديث: رواه البخاري في كتاب الطب: ٧٦/باب/٥٧ ج ٧ ص ٣٣ ورواه مسلم بهذا اللفظ عن ابن عباس كتاب الصيد والذبائح/٣٤ باب ٣ حديث/١٦ ج ٣ ص ١٥٣٤.

(٢٣) الأنعام (١٤٥).

(٢٤) شرح الكوكب المنير ج ١ /٢٩٨ تحقيق الزحيلي.

(٢٥) باختصار وتصرف من البرهان لإمام الحرمين ج ٢ /١١٨٨، طبعة قطر.

(٢٦) انظر ارشاد الفحول ص ٢٧٨ وفيه أنه يقدم العام الذي لم يرد على سبب على العام الوارد على سبب. وهذه المسألة لم يوجد فيها عمومان. إلا أنه وجد قولانِ لعموم واحد أحدهما يحمله على سبب خاص والآخر يعممه، وهو أولى والله أعلم.

وأيضاً فالعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، ومن هذه الحيثية يكون ما ذكره الفتوحي رحمه الله مقبولاً والله أعلم(٢٧).

المسألة الثانية تقديم المشترك على النسخ

فإذا تعارض الاشتراك مع النسخ فالاشتراك أولى وذلك لأن الاشتراك لا الغاء فيه بل غايته التوقف إلى القرينة عند من لا يحمله على معانيه. بخلاف النسخ فإنه يبطل الحكم السابق ويلغيه بالكلية ولا شك أن إعمال الكلام بترجيح المشترك أولى من إهماله بترجيح النسخ عليه مثاله ما ذكره ابن السبكي في الابهاج حيث قال: التَّبييتُ شرط في صحة صوم رمضان خلافاً لأبي حنيفة رحمه الله تعالى. وساعدنا عليه القضاء والنذر فإن التبييت فيهما شرط بالاتفاق. فنقيس محل النزاع على محل الوفاق. فإن عارض بما روى أنه عليه السلام قدم المدينة يوم عاشوراء فرأى اليهود صائمين فسأل عليه السلام عن صومهم ويومهم فقيل هذا يوم أنجى الله فيه موسى وأهلك فرعون عدوه. وكان موسى عليه السلام يصومه شكراً ونحن نصومه اتباعاً فقال عليه السلام نحن أحق بموسى منهم، ثم أمر بالصوم في اثناء النهار(٢٨) ومن المعلوم أن الصوم في النهار لا يكون إلا بنية من النهار.

قلنا لا نسلم وجوب ذلك اليوم. فإن قيل ظاهر الأمر الوجوب كان لمن يعتقد أن الأمر مشترك بين الوجوب والندب أن يقول كما هو حقيقة في الوجوب فكذلك في الندب. وإذا كان حقيقة فيهما فلا يحمل على الوجوب الا بقرينة زائدة. قال في الابهاج «وعندنا صوم النفل يصح بنية من النهار. فإن قيل الاشتراك خلاف الأصل قلنا لو لم يكن مشتركاً لزم النسخ وان صوم يوم عاشوراء غير ثابت والاشتراك خير من النسخ(٢٩).

المسألة الثالثة تقديم المجاز على النقل

فإذا تعارض المجاز مع النقل قدم المجاز لأن النقل يستلزم نسخ المنقول عنه الأول مثاله

---

(٢٧) الفتوحي مثل بهذه الآية على انها عامة تشمل كل المحرمات ولم ينسخ هذه الآية بالأخبار التي تفيد تحريم أكل كل ذي ناب من السباع أو مخلب من الطير، وجمع بين هذه الآية وما يعارضها من أخبار الاحاد والتأويل، لأن البقاء عنده أولى من النسخ وفي هذه المسألة خلاف كبير بين الأئمة ليس هنا محل تفصيله وما ذكرته هنا هو ملخص أقوالهم في هذه المسألة.

(٢٨) الحديث أخرجه البخاري بنحو هذا اللفظ في كتاب الصيام باب/٦٩ ج ٢٥١/٢ وأخرجه مسلم بلفظه ١٣ كتاب الصيام ١٩ باب/١٢٧ ج ٧٩٥/٢.

(٢٩) الابهاج شرح المنهاج ٣٣٦/١ وشعبان محمد اسماعيل مطبعة الفجالة بمصر.

لفظ «الصلاة» فإن المعتزلة ادعوا أنها منقولة إلى الأفعال الخاصة والجمهور من أصحاب الشافعي وغيرهم قالوا إنها مجازات لغوية اشتهرت فمذهبهم أولى لأن المجاز أولى من النقل لما في النقل من الغاء للمنقول عنه فالصلاة في اللغة الدعاء فلما نقلناها إلى ذوات الأركان المخصوصة أهملنا معناها اللغوي أما إذا اعتبرناها مجازات لغوية اشتهرت فصارت حقائق شرعية فلم نهمل معناها الأول ولم نقطع النظر عنه ولهذا فإن إعمال الكلام بتقديم المجاز على النقل أولى من اهماله بتقديم النقل والله أعلم(٣٠) .

المسألة الرابعة أثرها في تعارض المجاز مع المشترك

فالمجاز إذا عارض الاشتراك قدم المجاز عليه لوجهين:

الأول. كثرة المجاز فالمجاز أكثر من المشترك بالاستقراء حتى بالغ ابن جني فقال اللغة أكثرها مجاز، والكثرة تفيد الظن في محل الشك.

والوجه الثاني. هو أن المجاز فيه إعمال للفظ دائماً لأنه أن كان معه قرينة تدل على ارادة المجاز أعملناه فيه. وإلا أعملناه في الحقيقة بخلاف المشترك فإنه لا بد في إعماله من القرينة.

قال البدخشي(٣١) في شرح المنهاج: المجاز خير من الاشتراك لما ذكرنا أولاً أو لأن فيه إعمال اللفظ مع القرينة في المعنى المجازي. وبدونها فيما وضع له أولاً أي في المعنى الحقيقي. أما الاشتراك فإنه بدون القرينة يوجب التوقف وإهمال اللفظ والأصل الإعمال قال مثاله النكاح يحتمل أن يكون مشتركاً بين العقد والوطء أو يكون حقيقة في أحدهما. مجازاً في الآخر فيكون المجاز أولى لما قلناه(٣٢) .

قال الشوكاني(٣٣) ولأن المجاز معمول به مطلقاً فبلا قرينة حقيقة. ومعها مجاز والمشترك بلا قرينة مهمل والإعمال أولى من الاهمال(٣٤) وهذا تنصيص من البدخشي والشوكاني على القاعدة الكلية.

---

(٣٠) الابهاج شرح المنهاج لابن السبكي ج ١/٢٣٩ بتصرف.

(٣١) البدخشي: هو محمد بن الحسن البدخشي المتوفي سنة ٩٢٢ من آثاره حاشية على شرح الياس الرومي في المنطق، وشرح على المنهاج، ذكره حاجي خليفة في كشف الظنون ص١٠٦٣ .

(٣٢) البدخشي على المنهاج ٢/٢٩٣ ط محمد علي صبيح.

(٣٣) مرت ترجمته في ص ٣٥٤.

(٣٤) ارشاد الفحول للشوكاني ص ٢٦ دار المعرفة.

المسألة الخامسة أثر القاعدة في تقديم المجاز على الاضمار

قال الأسنوي[٣٥] الاضمار مثل المجاز فيكون اللفظ مهملاً حتى لا يترجح أحدهما إلا بدليل لاستوائهما في الاحتياج إلى القرينة وفي احتمال خفائهما. وذلك لأن كلا منهما يحتاج إلى قرينة تمنع المخاطب عن فهم الظاهر. وكما يحتمل وقوع الخفاء في المضمر يحتمل وقوعه في تعيين المجاز فاستويا هذا ما جزم به الإمام فخر الدين الرازي[٣٦] في المحصول[٣٧] والمنتخب، وجزم في المعالم انهما سيان مثاله. إذا قال السيد لعبده الأصغر منه سناً هذا ابني فيحتمل أن يكون قد عبر بالبنوة مجازاً عن العتق فيحكم بعتقه ويحتمل أن يكون فيه اضمار تقديره هذا ابني، أي في الحنو، قال الأسنوي والمسألة فيها خلاف والمختار أنه لا يعتق.

أقول: إن الذي تنص عليه القاعدة الكلية هو أن الكلام في مقام التشريع أو التصرف إذا كان يحتمل الإعمال والإهمال وكان في إعماله فائدة شرعية فإن إعماله يكون أولى من إهماله والفائدة الشرعية المترتبة على إعمال الكلام هنا تحرير العبد من الرق إذا حملنا كلام السيد على المجاز المراد به الحرية أما لو حملناه على تقدير مضمر في الكلام وان كان يحتمله إلا أنه لا فائدة شرعية فيه. لأن تحرير الناس من العبودية مقصد من مقاصد الشريعة فحمل كلام العاقل على فائدة أولى من اهمالها.

ولذلك فإن الإمام أبا حنيفة يحمل قول السيد لعبده أنت ابني على العتق ونقل صاحب البدائع تعليل أبي حنيفة في هذه المسألة وأنا أنقله باختصار قال رضي الله عنه «لأن كلام المتدين يحمل على الصحة والسداد ما أمكن لاعتبار عقله ودينه وأمكن تصحيح هذا الكلام من وجهين الكناية، والمجاز». هذا لفظه ثم بين كيفية الحمل على الكناية والمجاز. فقال إما الكناية وهي الملازمة، والمجاورة وهي كثيرة في اللغة وكما في قوله تعالى ﴿أو جاء أحد منكم من الغائط﴾[٣٨] والغائط المكان المطمئن من الأرض كني به عن الحدث، لملازمة بين هذا المكان، وبين الحدث غالباً إذ العادة أن الحدث يوجد في مثل هذه الأمكنة تستراً من الناس. والبنوة في الملك ملازمة للحرية فجاز أن يكنى بقوله هذا ابني عن قوله هذا معتقي وذكر الصريح والكناية في الكلام سواء ولو صرح فقال هذا معتقي عتق وكذا إذا كني به .

---

(٣٥) الأسنوي مرت ترجمته في ص ٤٦ .

(٣٦) الرازي مرت ترجمته في ص ١١٤ .

(٣٧) انظر المحصول للرازي ج ١ ق ١، المسألة السادسة ص ٥٠٠ تحقيق الدكتور طه جابر.

(٣٨) النساء (٤٣).

وأما المجاز فلأن من طرقه وعلاقاته المشابهة بين الذاتين فالابن اسم للمخلوق من ماء الرجل والأنثى وفيه معنى ظاهر وهو كونه منعماً عليه من جهة الأب بالاحياء لاكتساب سبب وجوده وبقائه بالتربية والمعتق ـ بالفتح ـ منعم عليه من جهة المعتِق ـ بالكسر ـ إذ الإعتاق إنعام على المعتق، قال تعالى ﴿وإذ تقول للذي أنعم الله عليه وأنعمت عليه﴾(٣٩) قيل في التفسير أنعم الله عليه بالإسلام. وأنعمت عليه بالاعتاق فكان بينهما مشابهة في هذا المعنى وأنه معنى لازم مشهور فيجوز اطلاق الابن على المعتق ـ بالفتح ـ مجازاً لإظهار نعمة العتق. كاطلاق اسم الأسد على الشجاع لإظهار صفة الشجاعة(٤٠).

بهذا ظهر صحة المجاز وأنه أولى من القول بالاضمار لأن المجاز فيه تصحيح لكلام العاقل وحمله على حكم شرعي وهو أولى من إهماله.

هذه المسائل الخمسة هي من النوع الثاني وهو الترجيح باعتبار المتن.

أما المسألة السادسة، فهي الصورة الأولى من الترجيح باعتبار السند وهذه الصورة هي الترجيح بالكثرة، أي بكثرة الرواة(٤١).

فإذا تعارض دليلان شرعيان أحدهما رواته أكثر والثاني رواته أقل فيرجح ما كان رواته أكثر على ما كان رواته أقل لقوة الظن وإليه ذهب الجمهور.

وذهب الشافعي في القديم إلى أنهما سواء وبه قال الكرخي(٤٢) قال إمام الحرمين(٤٣) ان لم يمكن الرجوع إلى دليل اخر قطع بأتباع الأكثر فإنه أولى من الالغاء لأنا نعلم أن الصحابة لو تعارض عندهم خبران هذه صفتهما لم يعطلوا الواقعة(٤٤) ففي هذه المسألة نجد أن تقديم ما كان رواته أكثر كان طريقاً لاعمال الكلام وأن عكس ذلك طريق لالغائه والاعمال أولى من الالغاء.

---

(٣٩) الأحزاب (٣٧).

(٤٠) انتهى باختصار من بدائع الصنائع للكاساني ج ٥/٢٢٧٩ و/ ٢٢٨٠ ط الإمام.

(٤١) ذكرها الشوكاني في المرتبة الأولى من النوع الأول وهو الترجيح باعتبار الاسناد وذكر اثنين وأربعين صورة من صور الترجيح بهذا الاعتبار.

(٤٢) الكرخي مرت ترجمته في ص ٢٩ .

(٤٣) إمام الحرمين مرت ترجمته في ص ١١٥ .

(٤٤) ارشاد الفحول للشوكاني/٢٧٦ دار المعرفة.

ما تقدم من المسائل الستة هو الموضع الأول. من مواضع الترجيح وهو تقديم ما كان طريقاً لأعمال الكلام على ما كان طريقاً لإهماله.

الموضع الثاني من مواضع الترجيح

وهو تقديم ما كان طريقاً لاعمال بعض الكلام على ما كان طريقاً لالغائه كله. مثاله تقديم التخصيص(٤٥) والاستثناء(٤٦) والتقييد(٤٧) على النسخ. لأن النسخ يحتاط فيه أكثر لكون اللفظ يصير به باطلاً بالكلية.

أما التخصيص ففيه أعمال للعام بعد التخصيص. مثاله إذا قال الشارع ﴿اقتلوا المشركين﴾(٤٨) ثم خص منهم الذميين والمستأمنين والمعاهدين. بقي الحكم في السائر وهم الحربيون، والمرتدون. وكل من نقض العهد. ولا شك أن إعمال البعض أولى من إلغاء الكل.

مثال آخر، هو ما روى عن أبي الدرداء، وعبادة بن الصامت في قوله تعالى ﴿وطعام الذين أوتوا الكتاب حِلٌ لكم﴾(٤٩) أنه ناسخ لقوله تعالى ﴿ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه﴾(٥٠) فإن كان المراد أنَّ طعام أهلِ الكتاب حلال وان لم يذكر اسم الله عليه فهو تخصيص للعموم. وان كان المراد ان طعامهم حلال بشرط التسمية فهو أيضاً من باب التخصيص لكنَّ آية الانعام هي آية العموم المخصوص في الوجه الأول. وفي الوجه الثاني بالعكس(٥١).

توضيح المثال، هو أن الله سبحانه وتعالى لما قال ﴿ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه﴾ أفاد تحريم ذبائح جميع الكفار الذين لم يذكروا اسم الله على الذبيحة سواء من أهل الكتاب كانوا أم من غيرهم. فجاءت الآية الثانية وخصصت أهل الكتاب من عموم الآية السابقة .فعلى هذا الوجه آية الانعام هي التي دخل عمومها التخصيص.

---

(٤٥) التخصيص، مر تعريفه، في ص ٣٦١ .
(٤٦) الاستثناء مر تعريفه في ص ٤٠١ .
(٤٧) التقييد مر تعريفه في ص ٤٠١ .
(٤٨) التوبة وتمام الآية ﴿فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم﴾ رقم الآية (٥).
(٤٩) المائدة (٥).
(٥٠) الانعام (١٢١).
(٥١) الايضاح لناسخ القرآن ومنسوخه لمكي بن أبي طالب القيسي ص ٢٢٤ والموافقات للشاطبي ج ١١٣/٣ .

وأما أن يكون قوله تعالى ﴿وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم﴾ عام يشمل ما ذكر اسم الله عليه وما لم يذكر، ثم جاءت آية الانعام فحرمت ما لم يذكر اسم الله عليه وأباحت ما ذكر اسم الله عليه وهذا أيضاً تخصيص. وعلى هذا الوجه فإن آية المائدة هي التي دخل عمومها التخصيص. فعلى الوجه الأول أعملنا حكم الآية في أهل الكتاب لأن الغالب منهم أنهم يذكرون اسم الله. وأهملناه في المشركين الذين لا كتاب لهم.

وعلى الوجه الثاني أعملنا حكم الآية فيما ذكر عليه اسم الله من طعام أهل الكتاب، وأهملناه فيما لم يذكر اسم الله عليه من طعامهم، وهو أولى من اهمال حكم الآية ومدلولها بالكلية.

ثانياً تقديم الاستثناء على النسخ، فالاستثناء يقدم على النسخ، لأن الاستثناء فيه الغاء لبعض الأفراد والصور المستثناة واعمال للباقي بعد الاستثناء.

أما النسخ ففيه الغاء للكلام وما يترتب عليه من فوائد شرعية، بالكلية. مثاله ما روى عن ابن عباس رضي الله عنه في قوله تعالى ﴿والشعراء يتبعهم الغاوون ألم تراهم في كل واد يهيمون وأنهم يقولون ما لا يفعلون﴾(٥٢)هو منسوخ بقوله تعالى ﴿إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وذكروا الله كثيراً﴾(٥٣)فمن السلف من يعتبر هذا نسخاً لما تقدم من أنَّ السلف يطلقون النسخ على التخصيص، والتقييد، وهو مجاز لا حقيقة(٥٤) أما المتأخرون فإنهم يعتبرونه استثناء لأن حقيقة النسخ غير موجودة فيه فيقدم اصطلاحهم لأنه الحقيقة على اصطلاح السلف، لأنه مجاز، والأصل في الكلام الحقيقة، ولأن النسخ الاصطلاحي متعذر لأن الجزء الثاني من الآية لم يخرج إلا المؤمنين من حكم الآية العام، وان سلمنا جدلاً بكونه نسخاً فيكون الفرق بين كونه نسخاً، وكونه استثناء هو الآتي:

إذا جعلنا قوله تعالى ﴿إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات﴾ ناسخاً لقوله تعالى ﴿والشعراء يتبعهم الغاوون﴾ وان الاستثناء يستغرق جميع أفراد العام كما هو شأن الناسخ فإنه بهذا ينتهي أتباع الغاوين للشعراء بالكلية أما لو حملنا الآية الكريمة على الاستثناء فيكون المعنى ان الغاوين يتبعون الشعراء عدا المؤمنين منهم فيبقى قوله تعالى ﴿والشعراء يتبعهم الغاوون﴾

---

(٥٢) الشعراء (٢٢٦).

(٥٣) الشعراء (٢٢٧).

(٥٤) انظر الموافقات للشاطبي ج ١٠٩/٣ الطبعة الثانية.

معمولاً به في الشعراء غير المؤمنين. فيكون حكمها باقياً فيهم أما المؤمنون من الشعراء فلا يتبعهم الغاوون، ولا شك أن الآية إذا بقيت محكمة في بعض الأفراد أولى من نسخها في الكل لما علمت من أن النسخ الغاء وإهمال للكلام والآية تدل على حرمة الشعر المتضمن للكذب لأن العلة في أتباع الغاوين للشعراء هي قوله ﴿وانهم يقولون ما لا يفعلون﴾ وحرمة هذا النوع من الشعر الكاذب حكم شرعي باق وبالحمل على النسخ يلغى واعمال الكلام أولى من الغائه.

ثالثاً، تقديم التقييد على النسخ لأن التقييد وان كان فيه الغاء لبعض الصور إلا أن فيه اعمالاً للمطلق بعد التقييد ولهذا يقدم على النسخ فإن النسخ الغاء بالكلية.

مثاله قوله تعالى ﴿من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد﴾[٥٥]. مع قوله تعالى ﴿من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه، ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها﴾[٥٦] فمن العلماء من يعتبر الآية الأولى ناسخة للآية الثانية لأن الإنسان قد يسعى سعياً حثيثاً ولا يصل إلى ما يريده من الدنيا والتحقيق أن هذا تقييد إذ كان قوله ﴿نؤته منها﴾ مطلقاً ومعناه مقيد بالمشيئة وهو قوله أولاً ﴿لمن نريد﴾ وإلا فهو إخبار والأخبار لا يدخلها النسخ[٥٧].

رابعاً تقديم العام الذي لم يدخله التخصيص على العام الذي دخله التخصيص. وهو رأي جمهور الأصوليين ولم يعلم أنَّ أحداً خالف في هذا الا صفي الدين الهندي[٥٨] والإمام السبكي[٥٩].

وحجة الجمهور أن العام المخصص اختلف في كونه حجة في الباقي بعد التخصيص والذين قالوا هو حجة بعد التخصيص قال جماعة منهم هو مجاز في الباقي. بخلاف الذي لم يدخله التخصيص فهو سالم من ذلك وما اتفق على أنه حجة. أولى مما اختلف في كونه حجة وهل هو حقيقة أو مجاز[٦٠] قلت. والعام الذي لم يدخله التخصيص فيه إعمال للنص في

---

(٥٥) الاسراء (١٨).

(٥٦) الشورى (٢٠).

(٥٧) بتصرف قليل من الموافقات للشاطبي ج ١٠٩/٣.

(٥٨) صفي الدين الهندي مرت ترجمته في ص ١٩٣ .

(٥٩) السبكي مرت ترجمته ص ٩٨ .

(٦٠) الشنقيطي على روضة الناظر/٣٢٤.

جميع أفراده أما الذي دخله التخصيص ففيه إعمال لـه في بعض أفراده. والأصـل في العام أن يكون معمولاً به في جميع أفراده. وهو أولى من إعماله في بعضهـا. وحجة الصفي الهنـدي والسبكي أن الغالب في العام التخصيص والحمـل على الغـالب أولى وأن ما دخله التخصيص يبعد تخصيصه مرة أخرى بخلاف الباقي في عمومه.

ومثال هذه المسألة قوله تعالى ﴿وان تجمعوا بين الأختين﴾(٦١) الآيـة عام في كـل أختين وسـواء كان الجمـع بينهما بنكـاح أو بملك يمين وهـذا العام لم يـدخله تخصيص فهو مقـدم على عمـوم قـولـه تعـالى ﴿والـذين هم لفـروجهم حـافظون إلا عـلى أزواجهم أو مـا ملكت ايمانهم﴾(٦٢) شامل بعمومـه للأختـين. إلا أن عموم أو مـا ملكت ايمانكم دخله التخصيص، للإجماع على أن عموم أو ما ملكت ايمانكم يخصصه عموم ﴿وأخواتكم من الرضاعة﴾(٦٣) فلا تحل الأخت من الرضاعة بملك اليمين اجماعاً ويخصصه عموم قوله تعالى ﴿ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء﴾(٦٤) فلا تحل موطوءة الأب بملك اليمـين إجماعـاً فإن قيـل إن عموم ﴿وان تجمعوا بين الأختين﴾ مخصص بعموم ﴿أو ما ملكت ايمانكم﴾ فـالجواب أن ذلـك التخصيص هو محل النزاع، والاستدلال بصور النزاع ممنوع بأطباق أهل النظر(٦٥).

وكذلك فـإن قولـه تعالى ﴿وان تجمعـوا بين الأختـين عام يشمـل الحرتـين والأمتين ولا يخصص بالحرتين﴾(٦٦)، ففي الصورة الأولى نجد أن أعمال النص في عمومه أولى لأنه يشمل صورتين وهما الجمع بينهما بالنكـاح أو بملك اليمين، وفيـه فائـدة شرعيـة عظيمـة وهي حرمـة الجمع بين الأختـين بالنكـاح، وبملك اليمين، وهـو أولى من قصر العـام على حـرمته بـالنكاح فقط، لأن الأصل في الدليل أعماله في جميع صـوره، والعام في جميـع أفراده. وهـو الأصل في مراعاة مبدأ اعمال الكلام.

أمـا الصورة الثـانية، فنجـد أن إعمال العـام في الحرتـين، والأمتين أولى من تخصيصـه بالحرتين، لأن التخصيص يشبه النسخ حيث إنه نسـخ لبعض أفراد العـام ففيه إهمـال لبعض الدليل.

---

(٦١) النساء (٢٣).

(٦٢) المؤمنون (٥).

(٦٣) النساء (٢٣).

(٦٤) النساء (٢٢).

(٦٥) الشنقيطي على روضة الناظر لابن قدامة/٣٢٤، والتي بعدها.

(٦٦) شرح الكوكب المنيرج ١/٢٩٧ تحقيق الزحيلي.

الموضع الثالث من مواضع أثر القاعدة في الترجيح

وهو تقديم الافادة على الاعادة. وتحته مسألتان:

الأولى، تقديم التأسيس على التوكيد، لأن اللفظ المراد اعماله إذا دار بين التأسيس والتوكيد، فإنه يحمل على التأسيس لأن في التأسيس فائدة وهي انشاء حكم جديد، بينما التوكيد إعادة نفس الكلام السابق مرة أخرى لتقويته وتقريره في ذهن المخاطب وقد مر الكلام على هذه المسألة في شرح قاعدة «التأسيس خير من التوكيد».

ولذلك فإن العلماء حملوا قوله تعالى ﴿فبأي آلاء ربكما تكذبان﴾(٦٧) من أول سورة الرحمن إلى آخرها على التأسيس لأنهم لو حملوه على التوكيد للزم تكرار التوكيد أكثر من ثلاث مرات، والعرب لا تؤكد أكثر من ثلاث مرات، وفائدة حمله على التأسيس هي أن يحمل في كل محل على ما تقدم ذلك التكذيب، فيكون التهديد مرتباً على كل نوع مما كذبوا فيه، وكذلك القول في قوله تعالى في المرسلات ﴿ويل يومئذ للمكذبين﴾(٦٨).

المسألة الثانية، وهي تقديم الإثبات على النفي عند التعارض «ويراد بالمثبت الدليل الذي يثبت أمراً زائداً ثابتاً من قبل ويراد بالنفي الدليل الذي ينفي الأمر الزائد ويبقيه على الأصل، وبهذا لا عبرة بالمعنى المتبادر من المثبت الذي هو عدم اشتمال الدليل على مادة السلب، لأن المعتبر هو المعني، ومن هنا قالوا: إن من قال: ما رددت الوديعة إلى مودعها. فإنه يكون اثباتاً للضمان بسبب حبس الوديعة عنده في الحال. وان كان نفياً لفظاً(٦٩).

وعلى هذا إذا ورد نصان فأثبت أحدهما حكماً ونفاه الآخر فقد حكى في جمع الجوامع أربعة آراء.

الأول، أن المثبت مقدم على النافي مطلقاً لاشتماله على زيادة علم، فيكون تأسيساً وهو خير من التوكيد.

الثاني، ان النافي مقدم على المثبت لأنه معضد بالأصل. والأصل في الأشياء العدم.

الثالث، استواء الدليلين مطلقاً لتساويهما في المرجع.

---

(٦٧) الرحمن (١٣ ـ ١٦ ـ ١٨ ـ ٢١ ـ ٢٣ ـ ٢٥ ـ ٢٨ ـ ٣٠ ـ ٣٢ ـ ٣٤ ـ ٣٦ ـ ٣٨ ـ ٤٠ ـ ٤٢ ـ ٤٦ ـ ٤٩ ـ ٥١ ـ ٥٣ ـ ٥٥ ـ ٥٧ ـ ٥٩ ـ ٦١ ـ ٦٣ ـ ٦٥ ـ ٦٧ ـ ٦٩ ـ ٧١ ـ ٧٣ ـ ٧٥ ـ ٧٧).

(٦٨) المرسلات (١٥ ـ ١٩ ـ ٢٤ ـ ٢٨ ـ ٣٤ ـ ٣٧ ـ ٤٥ ـ ٤٧ ـ ٤٩).

(٦٩) أدلة التشريع المتعارضة لبدران أبي العينين ص ٩٠ مؤسسة الشباب الجامعة.

الرابع، التفصيل على معنى أن ترجيح المثبت فيما عدا الطلاق والعتاق وأما فيهما فيقدم النافي على المثبت لهما. وهذا لأن الأصل عدمهما فيكون النافي معضداً بموافقة الأصل(٧٠).

أما الحنفية فقد قال فخر الاسلام البزودي(٧١) ان كان النفي أصلياً يقدم الاثبات على النفي ولا يتعارضان، واستدل لذلك بأنه لو جعل النافي أولى يلزم عليه تكرر النسخ بتغيير المثبت للنفي الأصلي، ثم تغيير النافي للإثبات وأيضاً لأن المثبت يشتمل على زيادة علم.

كما في تعارض الجرح مع التعديل، فإنه يقدم الجرح ولأن المثبت مؤسس والتأسيس خير من التوكيد(٧٢).

وقد علمت أن هذه القاعدة متفرعة على قاعدة أعمال الكلام أولى من اهماله لأن التأسيس هنا طريق لأعمال الكلام، وحمله على حكم جديد والتوكيد ليس فيه هذا الحكم الجديد، وإذا دار أمر الخطاب بين حمله على معنى يترتب عليه حكم شرعي وبين حمله على معنى لا يترتب عليه حكم شرعي كان حمله على المعنى الذي يترتب عليه حكم شرعي أولى من اهماله بحمله على التوكيد. مثال ذلك ما روى القاسم عن عائشة رضي الله عنها أن بريرة كانت تحت عبد فلما عتقت قال لها رسول الله ﷺ «اختاري فإن شئت أن تمكثي تحت هذا العبد وأن شئت أن تفارقيه»(٧٣). وروى القاسم عن عائشة أن بريرة خيرها رسول الله ﷺ وكان زوجها عبداً(٧٤) وروى عروة أن بريرة اعتقت وكان زوجها عبداً فخيرها رسول الله ولو كان حراً لم يخيرها(٧٥).

فهذه الروايات السابقة الواردة في عتق بريرة تفيد أن زوجها مغيث «بضم فكسر» حين أعتقت كان عبداً ولكن وردت روايات أخرى عن عائشة عن طريق الأسود أن زوجها حين

---

(٧٠) جمع الجوامع ج ٢/٤١٣ مطبعة مصطفى محمد.

(٧١) البزدوي، مرت ترجمته في ص ٢٠١.

(٧٢) مسلم الثبوت ج ٢/٢٠٠ وانظر التلويح على التوضيح ج ٢/١٠٩ مطبعة محمد علي صبيح.

(٧٣) رواه البخاري في صحيحه عن عائشة، كتاب العتق وفضله، باب بيع الولاء وهبته/١٠ ج ٣ ص ١٢١.

(٧٤) رواه مسلم في صحيحه، والبخاري بنحوه، والدارمي أيضاً في سننه وكلهم عن عائشة انظر صحيح مسلم كتاب العتق/٢٠ باب/٢ ج ٢ ص ١١٤٣ و١١٤٤ وصحيح البخاري كتاب العتق. باب/١٠ ج ٣ ص ١٢١ وسنن الدارمي ج ٢/ص ١٦٩.

(٧٥) رواه مسلم في صحيحه «وقوله» ولو كان حراً لم يخيرها رسول الله «الظاهر أنه من كلام مسلم» انظر صحيح مسلم كتاب العتق ٢٠ باب ٢ ص ١١٤٣، ح رقم/٩.

أعتقت كان حراً، فعن ابراهيم عن الأسود عن عائشة قالت كان زوج بـريرة حـراً فلما أعتقت خيرها رسول الله فاختارت نفسها(٧٦).

قال البخاري(٧٧) قول الأسود كان زوجها حراً وقول ابن عباس رأيته عبداً أصح. قـال ابن حجر(٧٨) وقول ابن عباس رأيته عبداً أصح لأنه ذكر أنـه رآه وقد صـح أنه حضـر القصة وشاهدها فيترجح قوله على قول من لم يشهدها فإن الأسود لم يدخل المدينة في عهد رسـول الله وأما الحكم فولد بعد ذلـك بدهـر طويـل(٧٩) فالـذين قدمـوا الإثبات عـلى النفي وهم الحنفية والقول الأول عند الشافعية قـالوا إن بعض الـروايات أثبتت أن زوج بـريرة حـين عتقت كان عبداً، وبعضها أثبتت أنه كان حراً وعبديته ثابتة في الأصل لأنها تزوجته وهو عبد بلا خلاف. فكان الأخبار بحريته أمراً زائداً فيقدم على النفي. فالذين قدموا الإثبات راعوا في تقديمه زيادة علم وهي فائدة وهذا تأسيس وهو أولى من التوكيد. أما الذين قدموا النفي فإنهم ينفـون هذه الزيادة ويبقون الحكم على الأصل وهو توكيد، لأن نفي الحرية عن العبـد تأكيـد للعبوديـة فيه فلما تعارض التأسيس مـع التوكيـد، قدم التـأسيس لأنه الأصـل في أعمال الكـلام (قلت) ان العلماء قد مثلوا لتعارض النفي مع الإثبات بهذه المسألة والذي أراه أقرب إلى الحق هو ما قاله البخـاري أي ترجيـح الروايـات التي أفادت عبـوديته. لما مرّ من كـلام ابن حجر ومنـاقشتـه للروايات الأخرى. والله أعلم.

وأحسن مثال لتقديم الإثبات على النفي «إذا تعارض الجرح والتعديل فهذه المسألـة فيها مذاهب»(٨٠) والراجح تقديم قول الجارح، لأنـه اطلع على زيـادة علم ومذهب الحنـابلة أيضاً

---

(٧٦) رواه مسلم في صحيحه من حديث القاسم عن عائشة وفيه قال عبد الرحمن يعني ابن القاسم وكـان زوجها حراً قال شعبة ثم سألته عن زوجها فقال لا أدري، كتاب العتق باب/٢ ج ٢ ص ١١٤٤ حديث رقم/١٢.

(٧٧) البخاري هو محمد بن اسماعيل بن ابراهيم بن المغيرة أبو عبد الله حبر الاسلام والحافظ لحديث رسول الله صاحب الجامع الصحيح ولد سنة ١٩٤ وتوفي سنة ٢٥٦، تذكرة الحفاظ ١٢٢/٢ والاعلام ٣٤/٦.

(٧٨) ابن حجـر هو الإمـام شيخ الإسـلام أبو الفضـل شهاب الـدين أحمد بن عـلي بن محمد بن حجـر الكنـاني العسقلاني المصري الشافعي حافظ الدنيا في عصره ولد بمصر العتيقة سنة ٧٧٣ وتوفي سنة ٨٢٥ هـ.

(٧٩) انظر فتح الباري ج ١٢ ص ٤٠ المطبعة السلفية.

(٨٠) وهذه المسألة وقع فيها خلاف وتمامه في ارشاد الفحول للشوكاني والكفاية للخطيب البغدادي وملخصها إذا تعارض قول الجارح مع قول المعدل قالوا يقدم قول الجـارح على قـول المعدل وان كـان المعدلـون أكثر من الجارحين وبه قال الجمهور لأن مع الجارح زيادة علم لم يطلع عليها المعدل. قال ابن دقيق العيد، وهذا القول لا يصح إلى على قول من يقول إن الجرح لا يقبل إلا مفسراً.

القول الثاني يقدم التعديل على الجرح لأن الجارح قد يجرح بما ليس في نفس الأمر جارحاً والمعـدل إذا كان =

تقديم الاثبات على النفي ذكره أبو يعلى في العدة[81].

الموضع الرابع من مواضع أثر القاعدة في الترجيح وهو تقديم الأصل على الفرع

وهنا نجد العلماء يقدمون الحقيقة على المجاز عند التعارض، لأن الأصل في اعمال الكلام أن يحمل على معانيه الحقيقية، إلا إذا تعذرت فيصار إلى المجاز، وهذه قاعدة متفرعة على القاعدة الكلية وقد سبق شرحها. فلا مبرر للإعادة مرة ثانية. ويستثنى من تقديم الحقيقة على المجاز، المجاز الراجح إذا تقابل مع الحقيقة المرجوحة، وقد سبق الكلام فيه أيضاً، ومن هذا القبيل تقديم الحقيقة الشرعية على الحقيقة اللغوية، لأن في تقديمها عليها فوائد بينتها عند الكلام على أثر القاعدة الكلية في تعارض الحقيقة الشرعية مع الحقيقة اللغوية. بهذاالقدر أكون قد بينت أثر القاعدة الكلية في مواطن الترجيح، ويبقى الموطن الثاني وهو أثرها في مواطن التعارض التي يتعذر فيها الترجيح.

الوجه الثاني، أثر القاعدة في المواطن التي يتعذر فيها الترجيح

وصورته أن يتعارض دليلان شرعيان متساويان. ولم يعلم السابق منهما من اللاحق. ولم يجد المجتهد سبيلاً إلى ترجيح أحد الدليلين على الآخر، ففي هذه الصورة يحاول المجتهد أن يجمع ويوفق بينهما ويكون ذلك بمحاولة العمل بكل منهما في موضع لا يعارض فيه الآخر. والقاعدة في ذلك هي إذا تعارض دليلان شرعيان فالعمل بهما ولو من وجه، أولى من اهمال أحدهما بالكلية. لأن الأصل في كل واحد منهما الأعمال»[82] وعلل هذا الفخر الرازي[83] بقوله: لأن دلالة اللفظ على جزء مفهومه دلالة تابعة لدلالته على كل مفهومه، ودلالته على كل

= عدلاً لا يعدل إلا بعد تحصيل الموجب لتعديله جزماً. ويحكى هذا القول عن الحنفية.

القول الثالث: يقدم الأكثر من الجارحين والمعدلين، قال في المحصول، وعدد المعدل إذا زاد قيل: إنه يقدم على الجارح وهو ضعيف لأن سبب تقديم الجرح هو اطلاع الجارح على زيادة علم ولا ينتفي ذلك بكثرة العدد.

القول الرابع انهما يتعارضان، ولا يقدم أحدهما على الآخر إلا بمرجح وفصل الشوكاني بين أن يكون الجرح والتعديل مفسراً، أو مجملاً فإن كان مفسراً ترك لنظر المجتهد. وان كان مجملاً قدم قول الجارح، لأنه استند في جرحه على زيادة علم لم يطلع عليها المعدل (انظر هذه المسألة في ارشاد الفحول للشوكاني/٦٨ والمحصول للرازي ج ٢ ق١ ص ٥٨٥).

(٨١) العدة لأبي يعلى ج ٣ ص ١٠٣٦ وانظر تدريب الراوي ج ٣٠٨/١ وفيه نص على القاعدة.

(٨٢) تخريج الفروع على الأصول للأسنوي ج ٤٨٨/٢.

(٨٣) الإمام الرازي: مرت ترجمته في ص ١١٤.

مفهومه دلالة أصلية، فإذا عملنا بكل واحد منهما بوجه دون وجه فقد تركنا العمل بالدلالة التبعية، وإذا عملنا بأحدهما دون الثاني فقد تركنا العمل بالدلالة الأصلية، ولا شك أن الأول أولى، فثبت أن العمل بكل واحد منهما من وجه دون وجه أولى من العمل بأحدهما من كل وجه دون الثاني[٨٤]. وهذه القاعدة متفرعة على القاعدة الكلية الا أنها أخص منها فالقاعدة الكلية في إعمال الكلام. وهذه في إعمال الأدلة الشرعية وعدم اهمالها وهي قاعدة مشهورة عند العلماء كشهرة القاعدة الأم. يقول الشيخ محمد رضا المظفر «اشتهر عندهم أن الجمع بين المتعارضين أولى من الطرح وقد نقل عن غوالي اللآلي دعوى الاجماع على هذه القاعدة[٨٥] وهي ضرورية جداً لدفع التعارض الواقع بين النصوص الشرعية، لئلا يؤدي هذا التعارض إلى الغاء أحد الدليلين المتعارضين، بالنسخ، أو الترجيح، أو التساقط وهناك طرق أخرى ذكرها الأصوليون لدفع التعارض الواقع بين الأدلة الشرعية وهذه الطرق أربعة ذكرها الأصوليون في منهجين المنهج الأول للحنفية ومعهم الحنابلة، والمنهج الثاني للجمهور من الشابعية والمالكية والظاهرية، وعبد العزيز البخاري[٨٦]، واللكنوي[٨٧] من الحنفية.

١ ـ منهج الحنفية والحنابلة في دفع التعارض

ومنهج الحنفية والحنابلة فيما إذا تعارض دليلان شرعيان وكانا متكافئين فعلى المجتهد أن يسلك هذه الطرق الأربعة على هذا الترتيب[٨٨].

أ ـ الطريق الأول هو النسخ وذلك بعد أن يعلم المجتهد تاريخ ورود النصين المتعارضين فيكون المتأخر ناسخاً للمتقدم بشرط أن يكونا متساويين في القوة كآيتين أو آية وسنة متواترة أو مشهورة.

ب ـ الطريق الثاني، الترجيح وذلك إذا لم يعلم المجتهد تاريخ النصين المتعارضين

(٨٤) المحصول للرازي ج ١ ق ٢/٥٤٢.

(٨٥) أصول الفقه للشيخ محمد رضا المظفر ٣/٢٢٧.

(٨٦) مرت ترجمته في ص ٣٥١.

(٨٧) هو أبو الحسنات محمد بن عبد الحي اللكنوي الهندي ولد سنة ١٢٦٤ هـ وتوفي سنة ١٣٠٤ من أجل علماء الحنفية في الهند وله مصنفات غزيرة تدل على سعة علمه انظر ترجمته في الفتح المبين للمراغي ج ٣/١٥٨ الطبعة الثانية.

(٨٨) مسلم الثبوت مع شرحه فواتح الرحموت، ٢/١٨٩ ط أولى «التقرير والتحبير» ٣/٣ الطبعة الأولى، التلويح على التوضيح ٢/١٠٣، وروضة الناظر ٢/٤٥٧، والعدة لأبي يعلى ج ٣ ص ١٠١٩ تحقيق الكتور أحمد سير المباركي وأصول الخضري /٣٩٤ الطبعة الأولى، والوسيط في أصول الفقه للزحيلي ص ٧١٨ وما بعدها.

فحينئذ يرجح أحدهما على الآخر أن أمكن بطريق من طرق الترجيح التي ذكرها الأصوليون.

ج ـ الطريق الثالث، الجمع والتوفيق وذلك إذا ما تعذر ترجيح أحدهما على الآخر فيعمل بكل دليل بوجه لا يعارض فيه الآخر، لأن أعمال الدليلين ولو من وجه أولى من اهمالهما أو اهمال أحدهما بالكلية.

د ـ الطريق الرابع، التساقط لتعذر العمل بالأرقى بسبب تعارضه مع غيره ولأن العمل بأحد الدليلين المتعارضين ترجيح من غير مرجح فكأن الواقعة لم يرد فيها شيء من فئة الدليل الأرقى. يقول الكمال بن الهمام[89] فحكمه (التعارض) النسخ ان علم المتأخر، وإلا فالترجيح، ثم الجمع، وإلا تركا إلى ما دونهما على الترتيب، ان كان وإلا قررت الأصول»[90]. ويقول ابن عبد الشكور[91] وحكمه (التعارض) النسخ ان علم المتقدم وإلا فالترجيح أن أمكن وإلا فالجمع بقدر الإمكان، وان لم يمكن تساقطا فالمصير في الحادثة إلى ما دونهما رتبة ان وجد وإلا فالعمل بالأصل»[92].

منهج الجمهور

ومنهج الجمهور من الشافعية، والمالكية والظاهرية، وعبد العزيز البخاري واللكنوي من الحنفية في دفع التعارض الواقع بين النصوص الشرعية هو ما يلي:

أ ـ الجمع والتوفيق بين المتعارضين بوجه مقبول لأنه إذا أمكن ذلك ولو من بعض الوجوه كان العمل بهما متعيناً، ولا يجوز الترجيح بينهما، لأن أعمال كل واحد منهما ولو من وجه أولى من اهمال أحدهما بالكلية بترجيح الآخر عليه لكون الأصل في الدليل اعماله وليس اهماله.

ب ـ الطريق الثاني، الترجيح بين الدليلين وذلك إذا لم يستطع المجتهد التوفيق بينهما.

ج ـ الطريق الثالث النسخ، وذلك إذا قطع بتأخر أحد الدليلين عن الآخر فإذا علم تاريخ ورود الدليلين المتعارضين وكان أحدهما متأخراً عن الآخر ففي هذه الحالة يمكن أن يكون المتأخر ناسخاً للمتقدم.

---

(٨٩) مرت ترجمته في ص ٢٦٣ .

(٩٠) التقرير والتحبير ج ٣ ص ٣.

(٩١) مرت ترجمته في ص ٣٤٨. ص ٣٦٣ .

(٩٢) مسلم الثبوت مع شرحه فواتح الرحموت ج ٢ ص ١٨٩ ـ ١٩٢.

د ـ الطريق الرابع التساقط. فإذا تعذرت الطرق الثلاثة المتقدمة ولم يجد المجتهد سبيلاً للعمل بالدليلين أو أحدهما فإنه يترك العمل بهما معاً ويعمل بغيرهما من الأدلة، وهذه الصورة فرضية لا وجود لها حقيقة والذي يهمنا من هذه الطرق هو الجمع لأنه موضع تأثير القاعدة الكلية.

وقبل المقارنة بين المنهجين على ضوء القاعدة الكلية لا بد من ذكر نصوص تبين صحة هذا المنهج من حيث نسبته إلى أصحابه.

١ ـ قال الإمام الشافعي في الرسالة «ولزم أهل العلم أن يمضوا الخبرين على وجوههما ما وجدوا لامضائهما وجهاً ولا يعدونهما مختلفين، وهما يحتملان أن يمضيا وذلك إذا أمكن فيهما أن يمضيا معاً، أو وجد السبيل إلى امضائهما ولم يكن واحداً منهما بأوجب من الآخر. ثم قال: ولا ينسب الحديثان إلى الاختلاف ما كان لهما وجه يمضيان معاً إنما المختلف ما لم يمض إلا بسقوط غيره مثل أن يكون الحديثان في الشيء الواحد هذا يحله، وهذا يحرمه(٩٣).

ويقول اللكنوي رحمه الله «والحق الحقيق بالقبول الذي يرتضيه نقاد الفحول في هذا الباب أن يقال علم التاريخ لا يوجب كون المؤخر ناسخاً والآخر منسوخاً ما لم يتعذر الجمع بينهما وليس للجمع حد ينتهي به فإن لم يظهر لواجد طريق الجمع لا يلزم منه التعذر لإمكان ظهوره لآخر(٩٤).

ويقول عبد العزيز البخاري «إذا تحقق التعارض بين النصين وتعذر الجمع بينهما فالسبيل فيه الرجوع إلى طلب التاريخ فإن علم وجب العمل بالمتأخر لكونه ناسخاً للمتقدم وان لم يعلم سقط حكم الدليلين لتعذر العمل بهما»(٩٥) وهناك نصوص كثيرة عدلت عنها حذراً من التطويل لكن أثبت مظانها في الحاشية.

المقارنة بين المنهجين على ضوء القاعدة الكلية

وعند المقارنة بين المنهجين أي منهج الحنفية، ومنهج الجمهور نجد أن الحنفية يقدمون، الترجيح على النسخ وعلى الجمع بين الدليلين، وحجتهم أن الترجيح هو العمل بالراجح. وتقديمه على المرجوح. وهذا أمر يقتضيه العقل وكأن الراجح في مقابلة المرجوح يفقد المرجوح

(٩٣) الرسالة للإمام الشافعي بتحقيق أحمد شاكر ص ٣٤١ وص ٣٤٢ وفقرة/٩٢٤.
(٩٤) الأجوبة الفاصلة بتحقيق الشيخ الفاضل «أبو غدة» ص ١٩٢ وص ١٩٣.
(٩٥) كشف الأسرار عن أصول البزدوي ج ٧٨/٣.

صفة الدليل والحجية. ولهذا قدم الإمام أبو حنيفة حديث «استنزهوا من البول»[٩٦] على ما ورد من شرب العرنيين[٩٧] أبوال الابل لمرجح التحريم، مع إمكان حمل العام على ما لا يؤكل أو في غير حالة التداوي.

أما تقديم النسخ فلا خلاف ان المجتهد إذا قطع بتاريخ أحد المتعارضين حكم بنسخ أحدهما بالآخر، وما نحن فيه هو إذا تحققت المعارضة ولم يقطع المجتهد بتأخر أحد الدليلين عن الآخر. فلم يبق أمامه سوى الجمع أو الترجيح. لكن أيهما يقدم؟ فالحنفية يقدمون الترجيح على الجمع أما إذا تعذر الترجيح فيلجأ الحنفية إلى الجمع إعمالاً للدليلين لأنه أولى من القول بالتساقط لأن في التساقط إهمالاً للدليلين، وإعمال الدليلين بالجمع بينهما أولى من اهمالهما، أما إذا تعذر الجمع بينهما فقالوا بالتساقط. وعلى المجتهد أن يبحث عن دليل آخر غيرهما.

فالحنفية يراعون مبدأ إعمال الكلام في صورة واحدة من الصور الأربع وهي تقديم الجمع على التساقط إعمالاً للدليلين، لأن التساقط إهمال لكلا الدليلين المتعارضين واعمال الكلام بتقديم الجمع أولى من إهماله بتقديم التساقط.

أما مذهب الجمهور فهو أكثر مراعاة لمبدأ إعمال الكلام وعدم إهماله لأنهم يقدمون الجمع بين الأدلة على الترجيح والنسخ. والتساقط، ويقدمون الترجيح والنسخ على التساقط وهذا هو الترتيب السليم المؤدي إلى تحقيق مناط القاعدة الكلية وذلك لأن الجمع بين الدليلين المتعارضين يقتضي العمل بالدليلين وعدم إهمال أحدهما بالترجيح، أو النسخ وكذا تقديمهم الترجيح والنسخ، على التساقط، لأن الترجيح والنسخ كل واحد منهما فيه أعمال لأحد الدليلين وإهمال للآخر كما هو واضح. وأما التساقط ففيه اهمال لكلا الدليلين المتعارضين وهذا لا يخفي ما فيه من مراعاة اعمال الكلام وعدم اهماله. وذلك لأن اعمال أحد الدليلين المتعارضين بالترجيح أو النسخ أولى من اهمالهما معاً بالتساقط. وإذا تأملت هذا الترتيب اتضح لك المقصود.

---

(٩٦) أخرجه مسلم بمعناه وابن ماجه أيضاً وكلاهما في الطهارة انظر صحيح مسلم كتاب الطهارة باب/٣٤ حديث/١١١ ج ٢٤١/١ وسنن ابن ماجه الطهارة باب ٢٦ حديث ٣٤٧، ج ١ ص ١٢٥.

(٩٧) هذا حديث طويل أخرجه البخاري في صحيحه عن أنس بن مالك، انظر صحيح البخاري كتاب الجهاد باب/١٥٢ ج ٤ ص ٢٢.

تقويم المنهجين على ضوء القاعدة الكلية

إذا أردنا أن نقوِّمَ المنهجين على ضوء القاعدة الكلية نجد أن منهج الجمهور أقرب إلى روح القاعدة الكلية، وفحواها، وأكثر مراعاة لمبدأ اعمال الكلام وعدم اهماله وذلك للأسباب الآتية.

أولاً، إن الأصل في جميع الأدلة الاعمال وليس الاهمال.

ثانياً، للقاعدة الكلية القاضية بأن اعمال الكلام أولى من اهماله.

ثالثاً، إن هذا التعارض الواقع بين النصوص الشرعية إنما هو تعارض بحسب الظاهر وليس تعارضاً حقيقياً، ولو كان هذا التعارض حقيقياً وواقعياً لما تأتى الجمع بين الأدلة المتعارضة، ولتعين أن يكون أحدهما ناسخاً للآخر وإنما هذا التعارض بحسب الظاهر فقط، لأن الشريعة كلها تعود إلى قول واحد موافق لا إلى مخالف فلا يوجد فيها تعارض حقيقي كأن يجتمع حكمان متناقضان في محل واحد ووقت واحد كقولك لغلامك: كل هذا الطعام الآن «وقولك لا تأكل هذا الطعام بعينه الآن». فإذا اتحد الحكم واختلف الطعام أو الغلام أو الزمان فلا تعارض.

يقول الإمام الشاطبي[98] رحمه الله «والتعارض الحقيقي لا يقع بين النصوص الشرعية قطعية كانت أو ظنية لأن الشريعة الواحدة الصادرة عن المعصوم لا تقبل التعارض[99].

وقال أبو بكر الخلال[100] رحمه الله وهو من أصحاب أحمد المتقدمين «لا يجوز في الشرع خبران متعارضان ليس مع أحدهما ترجيح يقدم به، فأحد المتعارضين باطل إما لكذب الناقل أو خطئه بوجه ما في النقليات، أو خطأ النظر في النظريات، أو لبطلان حكمه بالنسخ»[101].

وقال إمام الأئمة أبو بكر بن خزيمة[102] رحمه الله «لا أعرف حديثين صحيحين

---

(٩٨) مرت ترجمته في ص ٢٢ .

(٩٩) الموافقات للشاطبي ج ٤ المسألة الثالثة من كتاب الاجتهاد ص ١١٨ وانظر ص ٢٩٤ من نفس الجزء.

(١٠٠) أبو بكر الخلال. قال الذهبي في تذكرة الحفاظ ج ٧٨٥/٣ الفقيه العلامة المحدث أبو بكر أحمد بن محمد بن هارون البغدادي الحنبلي المشهور بالخلال مؤلف علم أحمد بن حنبل وجامعه ومرتبه، صنف كتاب السنة والعلل. وكتاب الجامع. مات سنة ٣١١.

(١٠١) شرح الكوكب المنير/٤٢٨ الطبعة الأولى.

(١٠٢) قال الذهبي في ترجمته الحافظ الكبير إمام الأئمة شيخ الإسلام أبو بكر محمد بن اسحاق بن خزيمة «النيسابوري انتهت إليه الإمامة والحفظ في عصره بخراسان توفي سنة ٣١١ هـ من أشهر كتبه مختصر المختصر المعروف بصحيح ابن خزيمة» انظر ترجمته في تذكرة الحفاظ للذهبي ٢/ ٢٧٠ .

متضادين فمن كان عنده شيء من ذلك فليأتني لأؤلف بينهما». وكان أحسن الناس كلاماً في ذلك[١٠٣].

أما ابن القيم[١٠٤] رحمه الله تعالى فيقول «إن نصوص رسول الله ﷺ كلها حق يصدق بعضها بعضاً ولا يترك له نص إلا بنص آخر ناسخ له»[١٠٥]. وقال في زاد المعاد «وسننه الثابتة كلها حق يجب اتباعها ولا يضرب بعضها ببعض بل يستعمل كل منها على وجه»[١٠٦].

وبعد هذه النصوص الكثيرة الواضحة التي تدل دلالة بينة على أنه لا تعارض حقيقياً بين النصوص. وإنما هو تعارض بحسب الظاهر ليس إلا. فلا يجوز بعد هذا أن نلغي أيا من الدليلين المتعارضين بل الواجب اعمالها لأن الأصل في كل منها الاعمال.

وإنما يسوغ لنا إهمال أحدهما في حالة ما إذا كان هذا التعارض حقيقياً ويكون ذلك بنسخ أحدهما بالآخر وقد جزمنا أنه لا تعارض في حقيقة الأمر وإنما التعارض في الظاهر فقط ولذلك قضينا باعمال الدليلين المتعارضين ومن هنا ترجح منهج الجمهور على غيره. والله أعلم.

فإذا تقرر أن الجمع والتوفيق بين الأدلة المتعارضة هو الطريق لاعمال الدليلين المتعارضين، وأنه موافق لروح القاعدة الكلية ولمبدأ اعمال الكلام ما أمكن بقي علينا بعد ذلك أن نذكر وجوه الجمع التي ذكرها الأصوليون ليكون ذلك تطبيقاً عملياً لمبدأ اعمال الكلام.
التي ذكرها الأصوليون ليكون ذلك تطبيقاً عملياً لمبدأ اعمال الكلام.

وجوه الجمع بين الأدلة المتعارضة

هذا ووجوه الجمع التي ذكرها الأصوليون ستة وجوه لأن الجمع بين الدليلين تارة يكون بالتنويع، وتارة بالتخصيص، وتارة بالتقييد. وتارة باختلاف الحال، وتارة باختلاف الحكم، وتارة بتوزيع الحكم.

١ ـ الجمع بالتنويع والتبعيض

وذلك يكون بين العامين المتعارضين فالجمع بينهما بأن يخص أحد العامين بالبعض،

---

(١٠٣) شرح الكوكب الساطع نفس الصفحة.
(١٠٤) مرت ترجمته في ص ١٧٢.
(١٠٥) اعلام الموقعين ٣٦٧/١.
(١٠٦) زاد المعاد لابن قيم الجوزية ج ١٧٩/٤ دار الفكر.

ويخص العام الآخر بالبعض الآخر، ويحمل كل واحد منهما على نوع فلو قال من تجب طاعته اعط الفقراء، وقال لا تعط الفقراء ولم يعرف السابق من الأمرين فإن الجمع بينهما يكون بحمل الأمر بالاعطاء على الفقراء المتعففين والنهي عن الاعطاء على الفقراء الذين يسألون الناس الحافاً(١٠٧). ومن الأمثلة على ذلك، أولاً ما روى عن زيد بن خالد الجهني(١٠٨) أن النبي ﷺ قال: «ألا أنبئكم بخير الشهود قالوا بلى يا رسول الله قال: ان يشهد الرجل قبل أن يستشهد»(١٠٩).

فهذا الحديث يقتضي قبول شهادة من يشهد قبل أن يستشهد أي قبل أن تطلب منه الشهادة. وهو عام يشمل الشهادة في حق الله، وفي حقوق العباد. مع ما روى أن رسول الله ﷺ قال شر الشهود من يشهد قبل أن يستشهد(١١٠) وما روى عن عمران بن حصين رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال «خير القرون قرني ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم ثم يكون قوم يشهدون ولا يستشهدون»(١١١) وهذا الحديث يقتضي أن لاتقبل شهادة من شهد قبل أن يستشهد فقد وقع التعارض بين الحديثين لكن يمكن الجمع بينهما بحمل كل منهما على بعض الأنواع من الحقوق فيعمل بالأول في حقوق الله، والثاني في حقوق العباد(١١٢).

وقد دفع القرطبي(١١٣) رحمه الله التعارض بين هذين الحديثين فقال إن الحديث الأول محمول على ثلاثة وجوه.

الأول، أن يراد به شاهد الزور فإنه يشهد بما لم يستشهد.

---

(١٠٧) أصول التشريع الاسلامي للأستاذ علي حسب الله ص ٣٢٤ الطبعة الأولى.

(١٠٨) هو زيد بن خالد الجهني المدني صحابي مشهور مات بالكوفة سنة ٦٨ تقريب التهذيب ١/٢٧٤.

(١٠٩) انظر سبل السلام ج ٤/٢٥٣، وأخرجه مسلم في باب خير الشهود عن زيد بن خالد الجهني بهذا اللفظ، صحيح مسلم كتاب الأقضية باب/٩ حديث/١٩ ج ٣ص ١٣٤٤ وأخرجه ابن ماجه عن زيد بن خالد الجهني أيضاً بلفظه كتاب الأحكام ١٣ باب/٢٨ حديث/٢٣٦٤. ج ٢ ص ٧٩٢.

(١١٠) رواه مسلم من عدة طرق في كتاب فضائل الصحابة - ٤٤ - باب/٥٢ حديث ٢١٤ ج ٤ ص ١٩٦٤.

(١١١) هذا الحديث رواه مسلم وهو إحدى طرق الحديث الأول. وهو عن عمران بن حصين وزاد مسلم «ويخونون ولا يؤتمنون وينذرون ولا يوفون ويظهر فيهم السمن. انظر المرجع السابق نفس الكتاب والباب والجزء والصفحة.

(١١٢) انظر المحصول للرازي ج ١ ق ٢/٥٤٤.

(١١٣) القرطبي: هو محمد بن أحمد بن أبي بكر فرح الانصاري الخزرجي الأندلسي أبو عبد الله القرطبي من كبار المفسرين من أهل الصلاح صاحب الجامع لأحكام القرآن «ويسمى تفسير القرطبي» الاعلام ٦/٢١٨.

الثاني، أن يراد به الذي يحمله الشره على تنفيذ ما يشهد به فيبادر بالشهادة قبل أن يسألها.

الثالث النهي عن العهد والشهادات أيام الصبا(١١٤).

وأرى أن الحديث الأول محمول على أهل الصلاح في القرون الأولى المفضلة حيث اشتهر من أحوالهم الصلاح، والتقوى والورع. وهذه أمور تجعلنا نأمن لمن يشهد قبل أن يستشهد وأن الذي حمله على هذه الشهادة هو الخوف والورع، لأنه يخاف إذا سكت عن حق لأحد يعلمه أن يكون من الذين يكتمون الشهادة. وان كان حقيقة ليس منهم، لأن كتمان الشهادة خاص بمن استشهد فلم يشهد.

وأما الحديث الثاني فمحمول على فساد الزمان، لما في بعض طرقه ما يشير إلى هذا المعنى فقد جاء برواية «ثم يفشو الكذب حتى يشهد الرجل قبل أن يستشهد»(١١٥). وهو كناية عن كثرة الكذب وقلة الخوف والورع. نسأل الله السلامة.

ويؤيد هذا التأويل قوله ﷺ «ان خيركم قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم يكون قوم يشهدون ولا يستشهدون»(١١٦) فيكون قوله ﷺ «خير الشهداء من شهد قبل أن يستشهد» في القرون الأولى» ويكون قوله ﷺ «ثم يكون قوم يشهدون ولا يستشهدون» في القرون الأخيرة التي فشا فيها الكذب، وبهذا ينتفي التعارض والله أعلم. لكن على هذا التأويل يكون الجمع باختلاف الحال لا بالتنويع هذا وقد تعددت آراء الفقهاء في الجمع بين الحديثين على ثلاثة أوجه .

الأول: إن المراد بحديث زيد إذا كان عند الشاهد شهادة بحق لا يعلم صاحب الحق بها فيأتي الشاهد إليه فيخبره بها، أو يموت صاحبها فيخلف ورثة فيأتي اليهم فيخبرهم بأن عنده شهادة وهذا أحسن الأجوبة وهو جواب يحيى بن سعيد(١١٧) شيخ مالك بن أنس، رضي الله عنهما.

---

(١١٤) انظر تفسير القرطبي ج ٤ ص ٤٠٠، المسألة السادسة والأربعون عند قوله تعالى ﴿ذلك اقسط عند الله وأقوم للشهادة﴾ نشر دار احياء التراث العربي، بيروت وانظر سبل السلام ج ٤/ ٢٥٤.

(١١٥) أخرجه ابن ماجه عن جابر بن سمرة وزاد ويحلف ولا يستحلف كتاب الأحكام/١٣ باب ٢٧ حديث/٢٣٦٣.

(١١٦) هذا حديث عمران السابق مر تخريجه وانظر سبل السلام ج ٤/ ٢٥٤.

(١١٧) هو يحيى بن سعيد بن قيس بن عمرو بن سهل بن ثعلبة بن الحارث بن النجار من كبار التابعين قال سعيد بن عبد الرحمن الجمحي ما رأيت أقرب شبهاً بالزهري من يحيى بن سعيد لولاهما لذهب كثير من السنن مات ما بين سنة ١٤٣ وسنة ١٤٦ تهذيب التهذيب ١١/ ٢٢٢.

الثاني، ان المراد بها شهادة الحسبة وهي التي لا تتعلق بحق من حقوق الأدميين المختصة بهم، ويدخل في الحسبة ما يتعلق بحق الله تعالى أو ما فيه شائبة، كالصلاة، والوقف والوصية العامة وغيرها.

ويكون المراد بحديث عمران ما يخص الأدميين من حقوق. وقد تقدم هذا الوجه وهو قول الفخر الرازي في المحصول(١١٨).

الثالث أن المراد بقوله «أن يأتي بالشهادة قبل أن يسألها» المبالغة بالإجابة فيكون لقوة استعداده كالذي يأتي بها قبل أن يسألها. كما يقال في حق الجواد الكريم أنه يعطي قبل الطلب.

وهذه الأجوبة مبنية على أن الشهادة لا تؤدى قبل أن يطلبها صاحب الحق، ومنهم من أجاز ذلك عملاً برواية زيد، وتأول حديث عمران بأخذ التأويلات الآتية.

أولاً، أنه محمول على شهادة الزور، وهم الذين يؤدون الشهادة ولم يسبق لهم بها علم.

الثاني، المراد اتيانه بالشهادة بلفظ الحلف، نحو أشهد بالله ما كان كذا إلا كذا.

ثالثاً، المراد به الشهادة على ما لا يعلم ما سيكون من الأمور المستقبلة فيشهد على قوم بأنهم من أهل الجنة من غير دليل كما يصنع ذلك بعض أهل الأهواء(١١٩).

مثال ثان قوله تعالى ﴿والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً﴾(١٢٠) وقوله تعالى ﴿وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن﴾(١٢١) فالآية الأولى مقتضاها أن كل امرأة توفي عنها زوجها لا تنقضي عدتها إلا بعد أربعة أشهر وعشراً سواء كانت حاملاً أم غير حامل، والآية الثانية مقتضاها أن كل امرأة ذات حمل تنقضي عدتها بوضع الحمل سواء كان متوفى عنها زوجها أم مطلقة وقد جمع بينهما بحمل كل منهما على بعض الأفراد. دون البعض الآخر عملاً بالدليلين فحملت الآية الأولى على المتوفي زوجها غير

---

(١١٨) المحصول ج ١ ق ٥٤٤/٢.

(١١٩) سبل السلام باب الشهادات ج ٢٥٣/٤ و٢٥٤.

(١٢٠) البقرة (٢٣٤).

(١٢١) الطلاق (٦٥).

الحامل. والآية الثانية على المتوفي عنها زوجها الحامل، أو أنها تعتد بآخر الأجلين أما بوضع الحمل أن تأخر عن أربعة أشهر وعشر، أو بالمدة إنْ تأخرت عن وضع الحمل قال في سبل السلام «فجمع بين الدليلين بالعمل بهما والخروج من العهدة بيقين».

مثال ثالث، قوله ﷺ «لا صيام لمن لم يفرضه من الليل»(١٢٢) مع ما روى عنه عليه الصلاة والسلام أنه كان يدخل على أزواجه فيقول هل من طعام فإن قالوا لا قال إني صائم ويروي « إني إذاً أصوم »(١٢٣) وقد جمع العلماء بينهما يحمل الأول على صوم الفرض وحمل الثاني على صوم النفل(١٢٤) .

النوع الثاني من أنواع الجمع: الجمع بالتخصيص

وهذا إذا كان أحد الدليلين المتعارضين عاماً، والآخر خاصاً فيجمع بينهما بأن يخصص العام ويعمل به فيما وراء الخاص ومن أمثلة ذلك قوله تعالى ﴿فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم﴾(١٢٥).

وعن عكرمة عن ابن عباس «أن النبي ﷺ كان إذا بعث جيوشه قال: لا تقتلوا أهل الصوامع(١٢٦) أي الرهبان «وعن أنس بن مالك عن النبي ﷺ قال: «لا تقتلوا شيخاً فانياً ولا طفلاً صغيراً ولا امرأة ولا تغلوا»(١٢٧).

وروي عن مالك رضي الله عنه أن عمر بن عبد العزيز كتب إلى عامل من عماله أنه بلغنا أن رسول الله ﷺ كان إذا بعث سرية يقول لهم «اغزوا بسم الله تقاتلون من كفر بالله. لا تغلوا، ولا تغدروا ولا تمثلوا ولا تقتلوا وليداً»(١٢٨) وعن يحيى بن سعيد أن أبا بكر رضي

---

(١٢٢) الحديث رواه ابن ماجه بهذا اللفظ عن حفصة رضي الله عنها سنن ابن ماجه كتاب الصيام ٧ باب/٢٥ حديث/١٧٠٠ ج ١ ص ٥٤٢.

(١٢٣) ذكره البخاري تعليقاً موقوفاً على أبي الدرداء وذكر أنه فعل أبي طلحة وأبي هريرة، وابن عباس انظر صحيح البخاري ج ٢ ص ٢٢٣ ورواه ابن ماجه عن عائشة بنحو هذا اللفظ كتاب الصيام/٧ باب/٢٦ حديث/١٧٠١ ج ٥٤٣/١.

(١٢٤) سبل السلام ج ٣ ص ٣٦٦ بتصرف.

(١٢٥) التوبة (٥).

(١٢٦) رواه أحمد في مسنده عن ابن عباس ١/ ٣٠٠ تصوير استانبول.

(١٢٧) أخرجه أحمد في مسنده عن صفوان بن عساب المرادي ج ٤/ ٢٤٠

(١٢٨) الأثر أخرجه مالك في الموطأ كتاب الجهاد باب النهي عن قتل النساء والولدان في الغزو ج ٢ ص ٤٤٨ تصوير استانبول. وأخرجه مسلم موصولا في ٣٢ كتاب الجهاد والسير باب تأمير الامراء على البعوث حديث رقم ٢.

الله عنه لما بعث بجيوشه إلى الشام قال لأمير الجند: «لا تقتلن امرأة ولا صبياً ولا كبيراً هرماً، ولا تقطعن شجراً مثمراً ولا تعقرن شاة ولا بعيراً»(١٢٩).

فقد وقع بين الآية وبين هذه النصوص الخمسة تعارض حيث نجد الآية الأولى تأمر بقتل كل مشرك راهباً كان أو غير راهب امرأة كان أو رجلاً ولداً كان أو كبيراً فهي عامة، أما الأحاديث فجملتها النهي عن قتل الرهبان المتقطعين للعبادة والنهي عن قتل النساء والولدان، فكان بينهما وبين الآية تقابل وتعارض ويمكن دفع هذا التعارض بالجمع بين النصوص والآية بتخصيص العام. بأن تكون الآية عامة وقد استثني من عمومها هذه الأصناف المذكورة في الأحاديث(١٣٠) وأمثلة هذا النوع كثيرة وظاهرة. وقد ذكرت الكثير منها في أثر القاعدة في المخصصات المنفصلة.

ثالثاً الجمع بالتقييد

وفي هذا النوع يقيد كل من الدليلين المتعارضين بقيد يخالف الآخر كما لو قال آمر أعط فقيراً، وقوله لا تعط فقيراً ولم يعلم السابق من اللاحق من الأمرين. فإن الأول يقيد بالفقير المتعفف. والثاني بالفقير المتسول، هذا إذا كان النصان عامين، أما إذا كانا خاصين مطلقين قيد كل واحد منها بقيد يخالف فيه الآخر أيضاً كما لو قال من تجب طاعته أعط محمداً وقال لا تعط محمداً ولم يعلم السابق منهما. فإن الأول يقيد بحال الاعوجاج(١٣١) ومثال آخر ما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ نهى عن كسب الحجام(١٣٢) مع ما روى عن أنس رضي الله عنه أن النبي ﷺ احتجم حجمه أبو طيبة وأعطاه صاعين من طعام، وكلم مواليه فخففوا عنه(١٣٣) فبين الحديثين تعارض إذا اقتضى الحديث الأول النهي عن كسب الحجام

---

(١٢٩) هذا الأثر أخرجه مالك في الموطأ عن يحيى بن سعيد كتاب الجهاد - ٢١ - باب/٣.

(١٣٠) أدلة التشريع المتعارضة ص ١٦٥ و/١٦٦.

(١٣١) أصول التشريع للأستاذ علي حسب الله ص ٣٢٤ الطبعة الأولى.

(١٣٢) أخرجه النسائي عن أبي هريرة في كتاب البيوع باب ٩٤ ج ٧ ص ٣١١، المكتبة العلمية بيروت وأحمد في مسنده ج ٢٩٩/٢ و/٣٣٢ و/٣٤٧ و/٤١٥ و/ ٥٠٠ وج ٣١/٤.
وسنن أبي داود ج ٣ ص ٧٠٧ حديث/٣٤٢٢ والموطأ ج ٢ ص ٩٧٤ حديث/٢٨، وأخرجه الدارمي عن رافع بن خديج كتاب البيوع باب/٧٧ ص ٦٦٨.

(١٣٣) الحديث رواه البخاري عن أنس بن مالك كتاب الاجارة باب/١٩ ج ٥٤/٣ وكتاب الطب باب/١٣ ج ٧ ص ١٥ ورواه مسلم أيضاً بلفظه عن أنس رضي الله عنه كتاب المساقاة باب حيل أجرة الحجامة حديث/٦٢ ج ٣ ص ١٢٠٤ والدارمي في البيوع باب ٨٠ ص ٦٦٨.

والنهي يقتضي التحريم، واقتضى الحديث الثاني إباحة الحجامة وأجرتها، فكان بينهما تعارض.

وللعلماء في دفع هذا التعارض أقوال كثيرة منها ما هو قريب ومنها ما هو بعيد.

فمن الأقوال هو أن يقيد النهي في صورة ما إذا كانت الأجرة على عمل غير معلوم ويقيد الجواز فيما إذا كانت الأجرة على عمل معلوم، وهذا القول ذكره صاحب سبل السلام(١٣٤) وفيه نظر فإن الحجامة ليس فيها عمل معلوم وآخر مجهول.

القول الثاني، هو أن يقيد النهي بكونه للكراهة التنزيهية. لقرينة أذنه ﷺ بالانتفاع بها في بعض المنافع وباعطائه ﷺ الأجرة لمن حجمه.

القول الثالث، لبعض أهل العلم ذكره الخطابي(١٣٥) في معالم السنن وهو التفريق بين العبد والحر، فإن كان الحجام حراً فهو محرم، واحتج بحديث (كسب الحجام خبيث) وان كان عبداً فإنه مباح ويعلفه نواضحه وينفقه على دوابه، وتعقبه الخطابي بأنه يذهب في التفريق بينهما مذهباً ليس له معنى صحيح وكل شيء حل من المال للعبيد حل للأحرار. والعبد لا ملك له، ويده يد سيده، وكسبه كسبه(١٣٦).

أما الخطابي نفسه، فقد جمع بينهما على هذا النحو «وهو أن أجرة الحجام ليست بحرام وان خبثها من قبل دناءة مخرجها، يدل عليه قول ابن عباس رضي الله عنه احتجم رسول الله وأعطى الحجام أجره ولو كان حراً ما لم يعطه فكسب الحجام مباح وإنما وجهه التنزيه عن الكسب الدنيء والترغيب في تطهير الطعم والارشاد إلى ما هو أطيب وأحسن، وبعض الكسب أعلى وأفضل وبعضه أدنى وأوكح(١٣٧) وقد تقدم مثله في القول الثاني.

(وأرى) أن يجمع بين الحديثين على هذا النحو وهو أن يقيد الأذن بالحجامة في حال الحاجة، وان ينتفع بهذا الكسب في نحو علف الدواب وما أشبه ذلك من وجوه الإنفاق اما أن يأكله هو فالظاهر الجواز مع الكراهة. ويؤيد هذا التأويل روايات صريحة صحيحة. أولها ما رواه

---

(١٣٤) سبل السلام ج ٣ ص ١١٠ الطبعة الثانية.

(١٣٥) الخطابي: هو محمد بن محمد بن ابراهيم بن الخطاب البستي أبو سليمان فقيه محدث من نسل زيد بن الخطاب له معالم السنن طبع في شرح سنن أبي داود وبيان اعجاز القرآن وإصلاح غلط المحدثين وغير ذلك انظر الاعلام للزركلي ج ٢/٣٠٤ ط ثالثة.

(١٣٦) معالم السنن للخطابي المطبوع على حاشية سنن أبي داود ج ٣ ص ٧٠٧ و٧٠٨.

(١٣٧) المرجع السابق نفس الجزء، والصفحات، والحديث سبق تخريجه.

الترمذي عن أبي محيصة عن أبيه أنـه استأذن النبي ﷺ في اجـارة الحجام فنهـاه عنها فلم يـزل يسأله ويستأذنه حتى قال: اعلفه ناضحك وأطعمه رقيقك قـال أبو عيسى التـرمذي رحمـه الله حديث محيصة حسن صحيح والعمل على هذا عند بعض أهل العلم(١٣٨) ومثله عند أبي داود(١٣٩)

ثانياً، ما رواه ابن ماجه عن محيصة عن أبيه أنه سأل عن كسب الحجام فنهاه عنه فـذكر له الحاجة فقال اعلفه نواضحك(١٤٠).

وفي الكامل لابن عدي(١٤١) أن النبي ﷺ احتجم فقال للحجام فرغت؟ قال نعم قال: أخذت أجرك؟ قال نعم فقال له لا تأكله واطعمـه ناضحـك(١٤٢) وفي رواية اجعله في كـرش ناضحك. كل هذه الروايات تدل على أن الأذن مقيد بالحاجة وان كسب الحجامة ينتفـع به في غير الأكل كأن يعلف للدواب والرقيق وما أشبه ذلك لا لأنه يحرم أكله بل لكونه خبيثاً، لقوله ﷺ «كسب الحجام خبيث»(١٤٣) والقرينة الصارفة له عن التحريم اباحة اطعامه للرقيق. وان الترفع عنـه في حق الأحرار من محاسن العادات ويقيـد نهيه ﷺ عن كسب الحجـام في حالـة اليسـر وفي حالـة ما إذا أراد أن يجعله الحجـام طريقـاً من طـرق الكسب يعيش عليهـا. والله ورسوله أعلم.

ونـظراً لهذا التعـارض فقـد اختلف العلماء في أجـرة الحجـام عـلى آراء الأول أن كسب الحجام حرام لحديث النهي والنهي حقيقته التحريم.

الثاني أنه مكروه لقرينة الأذن فيه في بعض المنافع وباعطائه ﷺ الأجر لمن حجمه.

الثـالث، ان كسب الحجامـة حلال وهـو مذهب الجمهـور لحـديث احتجم رسـول الله

---

(١٣٨) سنن الترمذي ج ٣/٥٧٦ حديث /١٢٧٧.

(١٣٩) سنن أبي داود ج ٣/٧٠٧ حديث /٣٤٢٢.

(١٤٠) سنن ابن ماجه ج ٢/٧٣٢ حـديث /٢١٦٦.

(١٤١) ابن عدي، هو الحافظ الكبير أبو أحمد عبد الله بن عدي بن عبد الله بن محمد بن مبارك الجرجاني، ويعرف أيضاً بابن القطان صاحب كتاب الكامل في الجرح والتعديل كان أحد الاعلام ولد سنة ٢٧٧ وتوفي سنة ٣٦٥ هـ تذكرة الحفاظ للذهبي ج ٢ ص ٩٤٠ ط ثانية.

(١٤٢) الكامل لابن عدي مخطوطة الظاهرية ل ٢٧ ـ ص « ب » وهو تحت التحقيق.

(١٤٣) هذا الحديث مر تخريجه عند الكلام على نهي الرسول على كسب الحجام فقد جاء في بعض الطرق كسب الحجام خبيث، ومهر البغي خبيث الخ الحديث.

وأعطى الحجام أجره ولو كان حراماً ما لم يعطه الأجر[١٤٤][١٤٥] .

والذي أراه راجحاً هو أن يكون مباحاً في حالة الحاجة وأن ينتفع به في بعض الوجوه وإن أكله جائز مع الكرامة والله أعلم .

الجمع باختلاف الحال

وهو أن يحمل أحد الدليلين المتعارضين على حال والدليل الآخر على حال خلافها مثاله ما روى أن خباب بن الارث رضي الله عنه قال شكونا إلى رسول الله الرمضاء فلم يشكنا[١٤٦] أي لم يزل عنا شكوانا، وروى عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: إذا اشتد الحر فأبردوا بالصلاة فإن شدة الحر من فيح جهنم[١٤٧] ففي النصين معنيان متعارضان ذلك لأن معنى النص الأول يقتضي عدم تأخير الصلاة بسبب الرمضاء وهي شدة الحر. وهذا ينافي ما يقتضيه الحديث الثاني وهو تأخير الصلاة والابراد بها عند اشتداد الحر.

فالأول معناه أن الصحابة كانوا يشكون إلى رسول الله شدة الحر وما ينالهم من الحرارة وقت الظهيرة وفي أسفارهم وكانوا لذلك يسألونه الأبراد بالصلاة. وتأخيرها حتى يهدأ الجو ويتلطف ويسكن الحر ولكن الرسول ﷺ لم يجبهم لطلبهم ولم يؤخرها وهو معنى قوله «فلم يشكنا».

أما الحديث الثاني ففيه التصريح بخلاف ذلك فإنه يجيز الأبراد بالصلاة أي صلاة الظهر وتأخيرها معللاً ذلك بأن شدة الحر من فيح جهنم. وهذا تعليل يدل على أن تأخير الصلاة ليس على اطلاقه ولكن لحكمة وهي شدة الحر التي تسبب شدة الضرر.

ولدفع هذا التعارض يقال: إن عدم اجابة الرسول لهم في الحديث الأول كان لأن ذلك إنما هو في حال الاحتمال وان الرسول ﷺ كان يعلم ذلك ويحمل أمره ﷺ بالابراد في الحديث

---

(١٤٤) الحديث مر تخريجه.

(١٤٥) وانظر سبل السلام ج ٣ ص ١١٠ و١١١ الطبعة الثانية.

(١٤٦) رواه مسلم بهذا اللفظ عن خباب بن الأرث، انظر صحيح مسلم كتاب المساجد ومواضع الصلاة/٥ باب/٣٤ حديث/١٨٩ ج ١ ص ٤٣٣.

(١٤٧) رواه مسلم بلفظه عن أبي هريرة صحيح مسلم كتاب المساجد ومواضع الصلاة باب/٣٢ حديث/١٨٠ جـ١ ص ٤٣٠.

الثاني على حال الشدة والحر وتوقع الاصابة بالضرر إذا هم مشوا في الحر وقال ابن قتيبة(١٤٨) رحمه الله :

(إن أول الأوقات رضوان الله وآخرها عفو الله)(١٤٩) والعفو لا يكون إلا عن تقصير فيكون أول الأوقات أوكد وآخرها رخصة. فالحديث الأول يقتضي أن الرسول ﷺ أخذ بالأعلى أي بالعزيمة وفي الثاني أخذ بالرخصة دفعاً للمشقة(١٥٠).

المثال الثاني، ومما مثلوا به للجمع باختلاف الحال قوله تعالى ﴿فامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين﴾(١٥١) وقراءة حفص بنصب اللام في «أرجلكم» وهناك قراءة أخرى بجر اللام فيها «والقراءتان مشهورتان فمن قرأ» وأرجلكم - بالنصب عطف على المغسول، وهو الوجه، فأوجب غسل الرجلين ونفى جواز الاكتفاء بالمسح ومن قرأ بالخفض عطف على الممسوح وهو الرأس فأوجب مسح الرجلين لا غير فكان التعارض بين القراءتين. وقد دفع هذا التعارض بالجمع باختلاف الحال وذلك بحمل قراءة النصب على حال ظهور القدمين وحمل قراءة الجر على حال استتارهما بالخفين وإنما صح هذا الحمل وإرادة مسح الخف مع اضافة المسح إلى الرجل، لأن الخف لما أقيم مقام بشرة القدم لاتصاله بها صار مسحه بمثابة مسح القدم، وصار اضافة المسح إلى الرجل وإرادة الخف منها بمنزلة غسل القدم، لأن الخف حيث قام مقام بشرة القدم كان المسح مصادفاً بشرة القدم تقديراً، كما أن الغسل يصادف بشرة القدم تحقيقاً. فصح اضافة المسح إلى الرجل وتكون فائدة ذكر الرجل دون الخف هي أن المسح لو أضيف إلى الخف بأن قال: فامسحوا برؤوسكم، وخفافكم لأوهم جواز المسح على الخف وان كان غير ملبوس. ففي ذكر الرجل وإرادة الخف إزالة هذا الوهم(١٥٢).

وذهب البعض الآخر إلى أن القراءة بالخفض، وان كانت معطوفة على الرأس فهي موجبة للغسل أيضاً، لأنه أريد بالمسح الغسل في حق الرجل مشاكلة وللتفاوت بين الفعلين.

---

(١٤٨) مرت ترجمته في ص ١٨٨ .

(١٤٩) هذا حديث أخرجه الترمذي في سننه كتاب الصلاة /٢ باب/١٢٧ ما جاء في الوقت الأول من الفضل عن ابن عمر نحوه - ج ١ ص ٣٢١ حديث /١٧٢ وذكره في الفتح الكبير وعزاه للدارقطني بنحوه عن جرير وعن أبي محذورة بزيادة « ووسط الوقت رحمة الله » ٤٦٦/١، وأخرجه الدارقطني في سننه ص ٩٢ .

(١٥٠) باختصار من كتاب تأويل مختلف الحديث ص ٧٤ و٧٥ ونحوه في نيل الأوطار ٣٨٥/١ .

(١٥١) المائدة (٦).

(١٥٢) كشف الأسرار عن أصول البزدوي ج ٣ ص ٩٣ الطبعة الجديدة بالاوفست.

إذ كل واحد منهما امساس العضو بالماء، والمتوضىء لا يقنع بصب الماء على الأعضاء حتى يمسحها بالغسل. ولهذا يقال تمسحت للصلاة. ويراد توضأت ومنه قوله تعالى ﴿فطفق مسحاً بالسوق والاعناق﴾(١٥٣) فإن معناه غسل أعناقها وأرجلها غسلاً خفيفاً ازالة للغبار عنها لكرامتها عليه، وتكون فائدته التحذير من الاسراف المنهى عنه إذ الأرجل مظنة الاسراف بصب الماء عليها فعطفت الرجل على الممسوح لا لتمسح لكن لينبه على وجوب الاقتصاد كأنه قيل اغسلوا أرجلكم غسلاً حنيفاً شبيهاً بالمسح. فالمسح المعبر به عن الغسل يكون مقدراً ودلت عليه الواو(١٥٤).

وذهب الشافعية، والحنابلة إلى القول بعدم التعارض بين الآيتين وأن الواجب هو الغسل في القراءتين أما قراءة النصب فظاهرة، لأن الرجل معطوفة على المغسول، والمعطوف يشارك المعطوف عليه في الحكم فتشارك الرجل الوجه واليدين في حكم الغسل.

وأما قراءة الخفض فالواجب فيها الغسل أيضاً «لأن أرجلكم» هنا في الآية محلها النصب لكن جرت للمجاورة بطريق العدوى. والعرب تقول هذا جحر ضبٍ خربٍ» مع أن «خرب» وقع نعتاً «لجحر» فالواجب فيه الرفع، لكن جر لمجاورة المجرور(١٥٥).

الخامس الجمع باختلاف الحكم.

ويكون بجعل أحد الحكمين المتعارضين والذي أثبته أحد النصين غير الحكم الذي نفاه الآخر وحينئذ لا يبقى تعارض ولا يوجد اتحاد في محل النفي والاثبات لأن اختلاف الحكم يقتضي اختلاف المحل.

مثاله قوله ﷺ «لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد»(١٥٦) وما ثبت أنه ﷺ «أقر صلاة من صلى في غير المسجد»(١٥٧).

فإن ظاهر الحديث الأول نفي الصلاة في غير المسجد عمن هو جار له، ومقتضى

---

(١٥٣) ص (٣٣).

(١٥٤) التلويح على التوضيح ج ٢/١٠٥.

(١٥٥) باختصار من المغني لابن قدامة ج ١/١٣٤.

(١٥٦) رواه الدارقطني بسنده عن جابر بن عبد الله بلفظه قال الدارقطني وقال أبو حامد. لا صلاة لمن سمع النداء ثم لم يأته إلا من علة «سنن الدارقطني ج ١/٤١٩ دار المحاسن للطباعة.

(١٥٧) رواه أحمد في مسنده عن يزيد بن الأسود العامري ج ٤/١٦٠ دار الدعوة تصوير استانبول.

الحديث الثاني. صحة صلاته في غير المسجد فهما متعارضان. وقد جمع بين الحديثين بحمل الحديث الأول على نفي الكمال. أو نفي الفضيلة ومعنى نفي الكمال هو أن تكون الصلاة صحيحة لكن ليست كاملة. ونفي الفضيلة يعني أن الصلاة تكون صحيحة لكنها مفضولة لخلل طرأ عليها.

ومعنى نفي الصحة أن الصلاة لا تكون صحيحة لمن صلى في بيته وهو قريب من المسجد ورُوي ذلك عن عطاء(١٥٨) والأوزاعي(١٥٩) وأبي ثور(١٦٠) هو مذهب الحنابلة . وحمله الجمهور على نفي الكمال، أو الفضيلة .

واستدل الحنابلة على مذهبهم بقوله تعالى ﴿وإذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة﴾(١٦١) ولو لم تكن واجبة لرخص لهم فيها في حالة الخوف .

وبحديث « لقد هممت أن آمر بحطب ليحتطب ثم أمر بالصلاة فيؤذن لها ثم آمر رجلاً فيؤم الناس ثم أخالف على رجال لا يشهدون الصلاة فأحرق عليهم بيوتهم »(١٦٢) .

واستدل الجمهور بقول النبي ﷺ « تفضل صلاة الجماعة على صلاة الفرد بخمس وعشرين درجة(١٦٣) ولأن النبي ﷺ لم ينكر على اللذين قالا صلينا في رحالنا(١٦٤) ولو كانت واجبة لأنكر عليهم، ولأنها لو كانت واجبة في الصلاة لكانت شرطاً لها كالجمعة(١٦٥) .

ويرد الجمهور بأن ما استدل به الحنابلة من قوله ﷺ «لقد هممت الحديث» بقولهم إن هذا الحديث يستنبط منه عدم الوجوب لكونه ﷺ همّ بالتوجه إلى المتخلفين. فلو كانت الجماعة في المسجد فرض عين ما همّ بتركها وردّ هذا بأن الواجب يجوز تركه إلى ما هو أوجب منه.

ثم قالوا، أي الجمهور، لو كانت فرضاً لقال حين توعد بإحراق بيوت من تخلف عن الجماعة لم تجزئه صلاته لأنه وقت البيان.

---

(١٥٨) مرت ترجمته في ص٥٥ .

(١٥٩) مرت ترجمته في ص ٥٩ .

(١٦٠) مرت ترجمته في ص ٢١٤ .

(١٦١) النساء «١٠٢».

(١٦٢) رواه ابن ماجه في كتاب المساجد ٤ باب/١٦ حديث/٧٨٧/ج ١/٢٥٨ .

(١٦٣) رواه البخاري عن أبي هريرة بنحو هذا اللفظ كتاب الإيمان/١٠ باب/٣١ ج ١ ص ١٥٩ .

(١٦٤) رواه أحمد في مسنده عن يزيد بن الأسود ج ٤ ص ١٦٠ تصوير استانبول دار الدعوة .

(١٦٥) المغني لابن قدامة ج ٢/١٧٦ .

ورد بأن البيان قد يكون بالتنصيص، وقد يكون بالدلالة فلما قال ﷺ لقد هممت. . . الخ «دل على وجوب الحضور وهو كاف في البيان. ثم قال الجمهور، ان الحديث ورد مورد الزجر وحقيقته غير مرادة وإنما المراد المبالغة، ويرشد إلى ذلك وعيدهم بالعقوبة التي يعاقب بها الكفار وقد انعقد الاجماع على منع عقوبة المسلمين بذلك.

وأجيب بأن المنع وقع بعد نسخ التعذيب بالنار وكان قبل ذلك جائزاً .

قال الجمهور كونه ﷺ ترك تحريقهم بعد التهديد فلو كان واجباً ما عفا عنهم وقال القاضي عياض(١٦٦) ومن تبعه ليس في الحديث حجة لأنه عليه السلام همّ ولم يفعل زاد النووي(١٦٧) ولو كانت فرض عين لما تركهم. وتعقبه ابن دقيق العيد(١٦٨) فقال هذا ضعيف لأنه ﷺ لا يهم إلا بما يجوز فعله وأما الترك فلا يدل على عدم الوجوب لاحتمال أن يكونوا انزجروا بذلك وتركوا التخلف الذي ذمهم بسببه ولأنه جاء في بعض الطرق بيان سبب الترك.

فيما رواه أحمد من طريق سعيد المقري(١٦٩) عن أبي هريرة رضي الله عنه «لولا ما في البيوت من النساء والذراري لأقمت صلاة العشاء وأمرت فتياني يحرقون(١٧٠).

قال الجمهور إن المراد بالتهديد قوم تركوا الصلاة رأساً لا مجرد الجماعة، ورد بأن المراد لا يشهدون الجماعة، لأنه ورد عن النبي ﷺ قوله «لينتهين رجال عن ترك الجماعات أو لأحرقن عليهم بيوتهم»(١٧١).

---

(١٦٦) هو عياض بن موسى بن عياض اليحصبي السبتي أبو الفضل عالم المغرب وإمام أهل الحديث في وقته كان أعلم الناس بأيام العرب وكلامهم وأنسابهم ولي قضاء سبته ومولده فيها ثم ولي غرناطة توفي بمراكش مسموماً سنة ٥٤٤ من مصنفاته الالماع في علم الحديث وشرح صحيح مسلم انظر ترجمته في قضاة الأندلس ص ١٠١ والاعلام ج ٩٩/٥.

(١٦٧) النووي مرت ترجمته في ص ٧٦ .

(١٦٨) ابن دقيق العيد هو الإمام الفقيه المجتهد والمحدث شيخ الإسلام تقي الدين أبو الفتح محمد بن علي بن وهب صاحب التصانيف من كتبه الالمام في الأحكام، والإمام في الأحكام توفي سنة ٧٠٢، انظر ترجمته في تذكرة الحفاظ ج ٤١٨١/٤ .

(١٦٩) هو سعيد بن أبي سعيد كيسان، أبو سعد المدني ثقة من الثالثة تغير قبل موته بأربع سنين مات في حدود مائة وعشرين وقيل قبلها وقيل بعدها تقريب التهذيب ٢٩٧/١ .

(١٧٠) أخرجه أحمد في مسنده عن أبي هريرة ج ٣٦٧/٢.

(١٧١) رواه ابن ماجه في المساجد باب/١٧ .

وقيل إن الحديث ورد في المنافقين فليس التهديد لترك الجماعة بخصوصها ورد باستبعاد الاعتناء بتأديب المنافقين على تركهم الجماعة مع العلم بأنه لا صلاة لهم(١٧٢) .

قال ابن حجر(١٧٣) رحمه الله بعد سرد هذه الأقوال والذي يظهر لي أن الحديث ورد في المنافقين لقوله ﷺ «ليس صلاة أثقل على المنافقين من العشاء والفجر لأن هذا الوصف لائق بالمنافقين لا بالمؤمن الكامل لكن المراد به نفاق المعصية لا نفاق الكفر، والدليل عليه ما جاء في بعض الروايات وهو قوله ﷺ «ثم آتي قوماً يصلون في بيوتهم ليست بهم علة(١٧٤) فيدل هذا على أن نفاقهم نفاق معصية لا كفر لأن الكافر لا يصلي في بيته وإنما يصلي في المسجد رياء، وسمعة قال وسياق الحديث يدل على الوجوب من جهة المبالغة في ذم من تخلف عنها والمسلم العاصي يجوز اطلاق النفاق عليه مجازاً(١٧٥).

وفي هذه المسألة كلام طويل وأقوى ما استدل به الحنابلة على مذهبهم حديث ابن أم مكتوم، حيث قام رضي الله عنه بعد أن سمع النبي ﷺ يقول لقد هممت فقال يا رسول الله إني رجل ضرير، وليس لي قائد زاد الإمام أحمد رضي الله عنه وأن بيني وبين المسجد شجراً ونخلاً ولا أقدر على قائد كل ساعة قال: أتسمع الاقامة؟ قال: نعم. قال: فأحضر ولم يرخص له(١٧٦).

وقد حمله العلماء على أنه كان لا يشق عليه التصرف بالمشي وحده ككثير من العميان واعتمد ابن خزيمة(١٧٧) رحمه الله، وغيره حديث ابن أم مكتوم هذا على فرضية الجماعة في الصلاة كلها ورجحوه بحديث لقد هممت وبالاحاديث الدالة على الرخصة وقالوا إن الرخصة لا تكون إلا عن واجب، والله أعلم.

وليس لمثلي الترجيح بين أقوال أهل العلم في هذا المكان الخطير، وعسى أن يكون ذلك

---

(١٧٢) باختصار من فتح الباري ج ٢/١٢٦ و/١٢٧.

(١٧٣) مرت ترجمته في ص ٤٥٠ .

(١٧٤) هذا الحديث من رواية يزيد بن الأصم عن أبي هريرة أخرجه عنه أبو داود في سننه انظر سنن أبي داود كتاب الصلاة باب/٤٦.

(١٧٥) فتح الباري السابق نفس الجزء والصفحات.

(١٧٦) رواه مسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب يجب اتيان المسجد على من سمع النداء باب ٤٣ حديث/٢٥٥ ج ٤٥٢/١ وأخرجه الدارقطني في سننه عن ابن أم مكتوم ج ١ ص ٣٨١.

(١٧٧) مرت ترجمته في ص ٤٥٦ .

عند غيري. وعلى كل حال. فإن العلماء جمعوا بين حديث لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد. وترخيصه ﷺ لمن صلى في رحله بأن النهي محمول على نفي الكمال، أو الفضيلة حتى إن الحنابلة الذين قالوا بوجوب الجماعة لم يشترطوا أن تكون في المسجد، وحملوا قوله ﷺ «لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد» على نفي الكمال والفضيلة فإن الأخبار الصيحة دالة على أن الصلاة في غير المسجد صحيحة جائزة، بهذا يظهر أن الجمهور يحمل النفي على الكمال أو الفضيلة لا على الصحة(١٧٨).

وبهذا يندفع التعارض بين الحديثين وهنا إشكال وهو ما الفرق إذاً بين الجمهور والحنابلة حيث ان الجميع حملوا الحديث على نفي الكمال أو الفضيلة؟

الفرق هو أن الحنابلة حملوه على نفي الصحة في الدلالة على صلاة الجماعة وحملوه على نفي الكمال والفضيلة في الدلالة على الصلاة في المسجد أما الجمهور فقد حملوه على نفي الكمال والفضيلة في كلا الأمرين.

سادساً، الجمع بتوزيع الحكم

وهذا النوع قريب من الجمع بالتنويع، إذ معناه أن يجعل بعض أفراد الحكم ثابتاً بأحد الدليلين المتعارضين وبعضها منفياً بدليل آخر.

مثاله قسمة المدعي بين مدعيين، يدعي كل واحد منهما إياه كاملاً وثبت دعوى كل منهما بحجته، فيوزع المدعي بينهما عملاً بحجة كل منهما(١٧٩).

المثال الثاني، روى أن رسول الله ﷺ قال لا تستقبلوا القبلة بغائط ولا بول. ولا تستدبروها ولكن شرقوا وغربوا(١٨٠) مع ما روى عن ابن عمر أنه ارتقى فوق ظهر بيت حفصة فرأى رسول الله ﷺ يقضي حاجته وهو مستدبر القبلة(١٨١) وأيضاً مع ما روى عن جابر رضي الله عنه قال نهى رسول الله ﷺ أن نستقبل القبلة ببول. فرأيته قبل أن يقبض

---

(١٧٨) انظر المغني ج ٢/١٧٨ و/١٧٩.

(١٧٩) أدلة التشريع المتعارضة ص ١٨١.

(١٨٠) رواه مسلم في صحيحه سنداً عن أبي أيوب بلفظه في كتاب الطهارة ج ١ ص ٢٢٤ حديث ٥٩.

(١٨١) رواه مسلم في صحيحه بلفظه عن ابن عمر رضي الله عنهما «كتاب الطهارة» ج ١ ص ٢٢٥، حديث/٦٢ و/٦١

بعام يستقبلها[١٨٢] فبين الحديثين تعارض، وقد دفع هذا التعارض بالجمع بتوزيع الحكم على موضعين ولا يكون التعارض الا عند اتحاد الموضع واتحاد الزمن فإذا انفك الموضع زال التعارض فتحمل الرخصة في استقبال القبلة بالبول والغائط في المنازل ويحمل المنع من ذلك في الصحارى والمواضع المكشوفة دون العمران. وممن قال بهذا الجمع الإمام البخاري[١٨٣] رضي الله عنه، حيث قال في ترجمة الباب الحادي عشر من الطهارة «باب» لا يستقبل القبلة ببول أو غائط إلا عند البناء جدار أو نحوه[١٨٤] وبه قال أبو داود[١٨٥] رحمه الله. فقد روى بسنده عن ابن عمر أنه اناخ راحلته مستقبل القبلة ثم جلس يبول إليها فقيل له: يا أبا عبد الرحمن أليس قد نهى عن هذا قال بلى إنما نهي عن ذلك في الفضاء فإذا كان بينك وبين القبلة ما يسترك فلا بأس[١٨٦].

المثال الثالث، ما روى عن عائشة رضي الله عنها انها قالت «ما بال رسول الله ﷺ إلا قاعداً»[١٨٧].

مع ما روى عن حذيفة رضي الله عنه أنه ﷺ بال واقفاً[١٨٨] فيمكن دفع هذا التعارض بتوزيع الحكم وهو البول على موضعين الموضع الأول، ما بال رسول الله واقفاً في منزله والموضع الذي كانت تحضره عائشة.

والموضع الثاني الذي بال فيه ﷺ واقفاً هو الموضع الذي لا يطمئن به أما للثق[١٨٩] في

---

(١٨٢) أخرجه أبو داود في الطهارة بهذا اللفظ عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه ج ١ ص ٢١ باب/٥ حديث/١٣ وأخرجه الترمذي في الطهارة عن جابر ايضاً ج ١ ص ١٥ باب/٧ حديث/٩ وأخرجه ابن ماجه في الطهارة ج ١ ص ١١٧ حديث رقم/٣٢٥.

(١٨٣) البخاري مرت ترجمته ص ٤٥٠.

(١٨٤) انظر صحيح البخاري ج ١ ص ٤٥.

(١٨٥) هو الإمام الثبت سيد الحفاظ سليمان بن الأشعث السجستاني صاحب السنن مات سنة ٢٧٥ تذكرة الحفاظ ج ٢/٥٩١.

(١٨٦) تفرد به أبو داود انظر كتاب الطهارة باب/٤ ج ١ ص ٢٠ حديث رقم/١١.

(١٨٧) رواه الترمذي عن عائشة، بلفظ من حدثكم أن النبي ﷺ كان يبول قائماً فلا تصدقوه ما كان يبول إلا قاعداً، قال الترمذي حديث عائشة أحسن شيء في الباب وأصح. كتاب الطهارة باب/٨ ج ١ ص ١٧.

(١٨٨) أخرجه أبو داود عن حذيفة في كتاب الطهارة باب/٩ ج ١ ص ١٩ حديث/١٣ وهناك روايات كثيرة أخرجها البخاري عن حذيفة انظر صحيح البخاري كتاب الوضوء باب/٦٠، و/٦١ و/٦٢.

(١٨٩) اللثق محركة الندى والبلل، ويقال اللماء والطين يختلطان، وأيضاً اللزج من الطين، تاج العروس لثق.

الأرض وطين، أو قذر وكذلك فإن الموضع الذي رأى فيه حذيفة رسول الله يبول واقفاً كان مزبلة لقوم فلم يمكنه القعود فيه ولا الطمأنينة وحكم الضرورة خلاف حكم الاختيار.

وقد روى الحديث عن حذيفة بوجه آخر قال رأيت رسول الله ﷺ أتى سباطة قوم فبال قائماً فذهبت اتنحى فقال ادن مني فدنوت منه حتى قمت عند عقبه فتوضأ ومسح على خفيه(١٩٠) والسباطة المزبلة وكذلك الكساحة والقمامة(١٩١).

المثال الرابع، ما روى عن النبي ﷺ «لا عدوى ولا طيرة ولا هامة ولا صفر» مع ما روى عنه ﷺ «وفر من المجذوم كما نفر من الأسد»(١٩٢).

وروى أن رجلاً أجزم قدم المدينة مع وفد ثقيف لمبايعة النبي ﷺ فأرسل إليه النبي ﷺ أنا بايعناك فارجع(١٩٣) وعن جابر بن عبد الله أن النبي ﷺ أكل مع مجذوم وقال «كل ثقة بالله تبارك وتعالى وتوكلا عليه»(١٩٤).

هذه الأحاديث متعارضة ولم يصح فيها النسخ لكن اختلف العلماء في نوعية الجمع فمنهم من جمع باختلاف الحكم، ومنهم من جمع بالتخصيص ومنهم من جمع بتوزيع الحكم.

وإذا جمعنا باختلاف الحكم قلنا الأمر باجتنابه والفرار منه على الاستحباب والاحتياط وأما الأكل معه ففعله لبيان الجواز، والله أعلم.

وإذا أردنا الجمع بالتخصيص قلنا، تحمل الأحاديث التي تنص على عدم العدوى على الأمراض غير المعدية، وتحمل الأحاديث التي تدل على الفرار من الجذام على الأمراض المعدية كالجذام، خاصة، وأما الروايات التي تدل على أن النبي ﷺ أكل مع المجذوم فلا تخلو من مقال.

---

(١٩٠) أخرجه البخاري بسنده عن حذيفة بهذا اللفظ، في كتاب الوضوء باب/ ٦٠ و/٦١ ج ٦٢/١.

(١٩١) انظر تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة ص ١٠١ دار الكتب الاسلامية مطبعة حساب القاهرة الطبعة الأولى تحقيق أحمد عطا.

(١٩٢) أخرجه ابن ماجه بهذا اللفظ في كتاب الطب باب من كان يعجبه الفأل ويكره الطيرة ٢/ ١١٧٠ حديث/٣٥٣٩.

(١٩٣) أخرجه ابن ماجه أيضاً في كتاب الطب باب الجذام ج ٢ ص ١١٧٢ حديث/٣٥٤٤.

(١٩٤) أخرجه أبو داود في الطب باب الطيرة/٢٤ ج ٤ ص ٢٣٩ حديث/٣٩٢٥ والترمذي في الأطعمة باب الأكل مع المجذوم حديث ١٨١٨ وقال حديث غريب.

قال: في نيل الأوطار والحديث الذي فيه أنه ﷺ أكل مع المجذوم أخرجه أبو داود(١٩٥) والترمذي(١٩٦) وابن ماجه(١٩٧) قال الترمذي غريب لا نعرفه الا من حديث يونس بن محمد(١٩٨) عن المفضل بن فضالة(١٩٩) وقال الدارقطني(٢٠٠) نفرد به مفضل بن فضالة، والمفضل بن فضالة كنيته أبو مالك، قال يحيى بن معين(٢٠١) ليس بذاك. . . وقال أبو حاتم(٢٠٢) يكتب حديثه وذكره ابن حبان(٢٠٣) في الثقات. (قلت) إذا تعارض الجرح مع التعديل قدم الجرح على ما تقدم في قاعدة التأسيس أولى من التوكيد.

وإذا أردنا الجمع بتوزيع الحكم وهو الذي ذهب إليه الإمام أبو محمد بن قتيبة(٢٠٤) في كتابه تأويل مختلف الحديث فنقول ليس في هذا اختلاف ولكل واحد معنى في وقت والموضع في وقت، فإذا وضع موضعه زال الاختلاف والله أعلم.

ثم إن ابن قتيبة جمع بينهما بالتنويع والتبعيض فقال والعدوى جنسان أحدهما عدوى الجذام فإن المجذوم تشتد رائحته حتى يسقم من أطال مجالسته ومؤاكلته وكذلك المرأة تكون

---

(١٩٥) أبو داود مرت ترجمته ص ٤٧٢ .

(١٩٦) الترمذي هو الإمام الحافظ أبو عيسى محمد بن عيسى بن ثورة الترمذي الضرير مصنف الجامع وكتاب العلل توفي سنة ٢٧٩ تذكرة الحفاظ للذهبي ٢/٦٣٣.

(١٩٧) ابن ماجه هو محمد بن يزيد الربعي بفتح الراء والموحدة، القزويني أبو عبد الله بن ماجه بتحقيق الجيم أحد الأئمة المشهورين وصاحب السنن والتفسير والتاريخ مات سنة ٧٣ وله أربع وستون عاماً تقريب التهذيب ج ٢/٢٢٠.

(١٩٨) يونس بن محمد. بن مسلم البغدادي أبو محمد المؤدب ثقة ثبت من صغار التاسعة مات سنة ٢٠٧ تقريب التهذيب ٢/٣٨٦.

(١٩٩) المفضل بن فضالة بن أبي أمية أبو مالك البصري أخو مبارك ضعيف من السابعة. الكاشف للذهبي ٣/١٧٠.

(٢٠٠) هو علي بن عمر البغدادي الحافظ الشهير صاحب العلل، والسنن توفي سنة ٣٨٥ هـ تذكرة الحفاظ ٣/٩٩١.

(٢٠١) هو يحيى بن معين بن عوف أبو زكريا المري مرة غطفان أحد علماء الرجال ولد في خلافة أبي جعفر سنة ١٥٨ في آخرها طبقات الحنابلة ج ١/٤٠٢.

(٢٠٢) ابن حبان هو الإمام العلامة أبو حاتم محمد بن حبان البستي صاحب التصانيف توفي سنة ٣٥٤ تذكرة الحفاظ ٣/٩٢٠.

(٢٠٣) أبو حاتم هو الإمام الحافظ الكبير محمد بن ادريس بن المنذر الحنظلي أحد الاعلام توفي سنة ٢٧٧ تذكرة الحفاظ ٢/٥٦٧.

(٢٠٤) ابن قتيبة مرت ترجمته في ص ١٨٨ .

تحت المجذوم فتضاجعه تحت ستار واحد فيوصل إليها الأذى وأما الجنس الآخر من العـدوى، فهو الطاعـون ينزل ببلد فيخـرج منه خـوفاً من العـدوى، وقد نهى الله عن الهـروب منه قـال ﷺ:

إذا سمعتم بـه بأرض فـلا تقدمـوا عليه وإذا وقـع بأرض وأنتم بهـا فلا تخـرجوا فـراراً منه(٢٠٥).

ولما تعددت آراء العلماء في الجمـع بين هـذه الأحاديث استـأثرت ان اجعلهـا آخراً والله ورسوله أعلم.

---

(٢٠٥) الحديث رواه البخاري في كتاب الطب/٧٦/باب/٣٠ ج ٧ ص ٢١ وانظر كتاب تأويـل مختلف الحديث ص ٦٩ دار الكتاب العربي. وكتاب نيل الأوطار للشوكاني ج ٧ ص ٣٧٦ والتي بعدها دار الفكر بيروت.

الخاتمة

أهم النتائج التي تم التوصل إليها

الحمد لله الذي بفضله تتم الصالحات أحمده سبحانه وتعالى في جميع الحالات وأصلي وأسلم على سيد الخلق رفيع الدرجات سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه، وأسأله سبحانه أن يختم لنا بالباقيات الصالحات.

وبعد فهذه خاتمة موجزة وضعت فيها أهم ما توصلت إليه من نتائج من خلال ما علقته في سطورها من مذاهب وأقوال عبر رحلتي في هذه الرسالة وملازمتي لها طوال هذه المدة.

وهي نتائج قيمة وموجزة تعتبر خلاصة ما سطرته في طياتها وقد قسمتها إلى قسمين:

القسم الأول منها نتائج عامة حول دراسة القواعد الفقهية وما فيها من فوائد عظيمة تعود على الباحث بالخير الوافر والعلم الغزير.

أما القسم الثاني منها فهي نتائج خاصة بقاعدة اعمال الكلام وما حوته من دراسة شاملة في فروع كثيرة، ومسائل متعددة من مسائل الفقه والأصول والعربية.

أولاً: النتائج العامة

من أول هذه النتائج التي تم التوصل إليها هو أن المذهب الحنفي كان أسبق المذاهب الفقهية في تقعيد الفقه وصياغته بهذه الضوابط الموجزة التي يضبط كل واحد منها فروعاً كثيرة ومسائل متعددة ترجع كلها إلى قياس واحد ومناط واحد هو القاعدة الكلية. وقد بينت أن أول من سنّ هذا التقعيد في المذهب الحنفي هو الإمام أبو طاهر الدباس الذي ردّ فقه أبي حنيفة إلى سبع عشرة قاعدة. ثم جاء بعده كبار الحنفية كالكرخي، وأبي زيد الدبوسي وغيرهما من الذين يعتبرون من الطبقات العليا في المذهب الحنفي وأخذوا هذه القواعد

ودونوها ثم أخذت هذه القواعد تنمو وتزيد عن طريق الصقل والتداول على أيدي كبار فقهاء المذهب وذلك في مجالات التعليل والاستدلال. حيث كانت تعليلات الأحكام الفقهية الاجتهادية ومسالك الاستدلال القياسي عليها أعظم مصدر لتقعيد هذه القواعد ونموها وزيادتها[1].

ثم قام أئمة المذاهب الأخرى باقتفاء أثر الأحناف وكان أسبق المذاهب بعد مذهب الحنفية إلى التقعيد هو المذهب الشافعي. حيث قام القاضي حسين[2] الشافعي بنقل هذه القواعد عن الدباس ورد المذهب إليها وهكذا حتى صار لكل مذهب قواعده وضوابطه المستقلة إلا أن السبق لا زال لفقهاء الحنفية وبخاصة في العصور المتأخرة وكما هو ظاهر فإن المجلة التي حكمت واقع الناس فترة من الزمن كانت على مذهب أبي حنيفة رضي الله عنه وقد توالى على شرحها جهابذة الحنفية مثل الفاضل علي حيدر أفندي، ومسعود أفندي صاحب المرآة، وفضيلة الشيخ خالد الأتاسي مفتي حمص في عهده، وفضيلة الشيخ أحمد الزرقا والد الأستاذ مصطفى الزرقا.

ثانياً، ومن النتائج أيضاً، أهمية القواعد الفقهية وفائدة دراستها من حيث ضبط المسائل والفروع. ومن أكثر العلوم فائدة علم الأشباه والنظائر التي تعتبر من أصعب الوجوه التي يقع فيها الاختلاف ولقد كان من وصايا عمر رضي الله عنه لابي موسى الأشعري «أعرف الأشباه والنظائر وقس الأمور برأيك»[3] ومعرفة هذا الفن من الفقه صعبة والاختلاف اليها كثير والبحث فيها عسير لكن الخير فيها وفير والعلم بها عظيم بها يقف الفقيه من الفقه على خباياه ويغوص في زواياه. وبه تبين الحقائق وتكشف الدقائق، وفي هذا يقول الإمام السيوطي رحمه الله «اعلم أن فن الأشباه والنظائر فن عظيم به يطلع على حقائق الفقه ومداركه، ومآخذه وأسراره ويتمهر في فهمه واستحضاره ويقتدر على الالحاق والتخريج ومعرفة المسائل التي ليست بمسطورة والحوادث والوقائع التي لا تنقضي على ممر الزمان ولهذا قال بعض فقهائنا الفقه معرفة النظائر[4].

ويبين القرافي أهمية هذه القواعد فيقول «وهذه القواعد مهمة في الفقه عظيمة النفع

---

(١) بتصرف من الوجيز للبورنو/٢٤ .

(٢) مرت ترجمته في ص ٢٩ .

(٣) الأثر أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ج ١٠ / ١٥٠ انظر كنز العمال ٥/ ٨٠٦ ـ ٨٠٧/.

(٤) الأشباه والنظائر للسيوطي /٦.

ويقدر الاحاطة بها يعظم قدر الفقيه ويشرف، ومن جعل يخرج الفروع بالمناسبات الجزئية دون القواعد الكلية تناقضت عليه الفروع واختلفت واحتاج إلى حفظ الجزئيات التي لا تتناهى ومن ضبط الفقه بقواعده استغنى عن حفظ أكثر الجزئيات لاندراجها في الكليات واتحد عنده ما تناقض عند غيره(٥).

ثالثاً، ومن النتائج المهمة هذه العلاقة الوثيقة بين القواعد الفقهية والمسائل الأصولية حيث لكل قاعدة من القواعد الفقهية أثر واضح في المسائل الأصولية. كما أن هناك صلة قربى بين القواعد الأصولية والفروع الفقهية وهو ما يسمى بتخريج الفروع على الأصول وهذا النوع من الدراسة تولاه العلماء قديماً وحديثاً لكن النوع الأول وهو أثر القواعد الفقهية بالمسائل الأصولية لم يبحث بحثاً مستقلاً حسبما أعلم. إلا ما كان من اشارات عابرة في مجالات التفريع كما فعل الأتاسي في شرح بعض القواعد وكما أشار السيوطي إلى البعض الآخر اشارات طفيفة.

وهذه العلاقة تضفي على القواعد الفقهية والمسائل المتفرعة عنها القوة والثبات خلافاً لمن يقول إن القواعد الفقهية غير ثابتة وإنما تتغير بحسب الأمور المبنية على العرف والعادة والمصالح المرسلة. وإذا تغيرت بعض الأحكام بتغير الزمان، كما هو مسلم، فلا يعني هذا أن القواعد الكلية تتغير أو أن كليتها تختل بتغير بعض فروعها لأن الذي يتغير لتغير الأزمان ويشذ عن القاعدة الكلية شيء نادر (والنادر لا حكم له)(٦) فلا تنخرم بخروجه الكليات.

رابعاً، ضرورة دراسة هذه القواعد على طريقة الفقه المقارن بين المذاهب والحاق أكثر ما يمكن الحاقه من المسائل المتشابهة والفروع المتناظرة بقاعدة تخصها ثم بحثها بحثاً فقهياً مقارناً ومستفيضاً وترجيح الرأي الراجح أو ما كان أكثر ارتباطاً بالقاعدة. وإذا تيقن الباحث من أن المسألة التي يبحثها من فرع قاعدته ووجد فيها أقوالاً كثيرة كان الترجيح على ضوء القاعدة، ويعتبر أن القاعدة الكلية هي أقوى دليلاً من أي مستند آخر(٧) .

خامساً، ان ما يلفت النظر هو أن فروع هذه القواعد الفقهية وبخاصة الكلية منها تكاد تكون موضع اتفاق عند مختلف المذاهب ولا يكاد يظهر الخلاف في هذه الفروع إلا نادراً لأمور

---

(٥) الفروق ١/٣.

(٦) قاعدة فقهية من قواعد الخادمي ص ٣٢٥ والمجلة مادة (٤٢).

(٧) لأن القاعدة ثبت اعتبارها بعموميات كثيرة من الشريعة فضلاً عن العقل والاجماع فهي أقوى من حديث بمفرده أو آية بمفردها وهذا شيء يعرفه من اشتغل بهذا الفن.

أخرى تعود إلى أصول كل مذهب في الاستنباط. مما يدل على قوة هـذه القواعـد ومكانتهـا في مختلف المذاهب الفقهية.

سادساً، من الملاحظ هو أن الدارس لهذه القواعد والمشتغل فيها تتكون عنده ملكة قوية في معرفة الأشباه والنظائر وهي أقوى الوجوه الصعبة في دراسة الفقه. وبالتالي فإنه يستطيع أن يلحق أكثر الفروع والجزئيات بأصولهـا وضوابـطها. وذلـك حسب ما يحفظ من هـذه الأصول والضوابط.

سابعاً، هناك أمر مهم جداً هو أن أكثر القواعد الفقهية تكاد تكون قواعد كلية وان كل ما شذ عن كلي ما أو قاعدةٍ ما هو في الحقيقة ليس من فروع ذلـك الكلي أو القـاعدة التي شـذ عنها وإنما هو من فروع قاعدة أخرى وقدرة الفقيه الفاحص تظهر في مثل هذه الأمور، وأوضح مثال على هذا «قاعدة الأصل في الكلام الحقيقة» هذه القاعدة لها فـروع كثيرة حسب مـا تقدم لكن العلماء جعلوا لهذه القاعدة كثيراً من الاستثناءات مثل أن يحلف أن لا يضع قدمـه في دار فلان. فحقيقة وضع القدم غير مرادة، بل المراد عـدم الدخـول مطلقـاً، حتى ولو كـان راكباً على حصان، وهناك أمثلة كثيرة وأكثرها في كتب الحنفية.

وحقيقة الأمر هو أن المسائل التي اعتبرت خـارجة عن القـاعدة هي ليست من فـروعها وغير داخلة فيها حتى تخرج عنها وإنما هي فروع لقاعدة ثانية وهي «إذا تعـذرت الحقيقة يصـار إلى المجاز». ولأن كل ما خرج عن قاعدة «الأصل في الكلام الحقيقة» فلأنه متعذر فيـدخل في القاعدة الثانية وهـذا يجري في أكـثر القواعـد الفقهية. ولهـذا فإنني بعـد ان ذكرت كثيـراً من مستثنيات في قاعدة «الأصل في الكلام الحقيقة» ثم وجدتها نفسهـا من فروع القاعدة الأخـرى عدلت عن ذكرها واعتبرت القاعدة كلية وغير منخرمة. فإذا استطاع الفقيـه ان يربط الفـروع الخارجة بقاعدة ما من القواعد الأخرى «وهذا أمر عسير» إذا فعل ذلك صارت القواعد أقـوى تمسكـاً للباحث وأمن من الـوقوع في الاشكـالات والتناقض. وتنـاسب عنده مـا تناقض عنـد غيره.

ثامناً، ونظراً لاختصاص هذا النوع من الدراسة بمؤلفات خاصـة فهي بحاجـة إلى جمع وترتيب ووضع كل زمرة من هذه القواعد حول موضوع واحد ثم مراعـاة ما بينها من تناسب وتعلق ويكون ذلك بمؤلفات تأخذ شكل الموسوعات الفقهية وطابع الفقه المقارن.

تاسعاً، من الملاحظ أن العلماء لم يذكـروا دليلاً وأصـلاً لكل قـاعدة فنجـدهم في بعض الأحيان يذكرون الدليل وفي بعضها الآخر لا يذكرون الدليل ومن المعلوم أن لكل قاعدة دليل فلم توضع أي قاعدة هكذا اعتباطاً بلا دليل. فينبغي ذكر الدليل لكل قاعدة.

٢ ـ النتائج الخاصة بالقاعدة الكلية

أولاً، من النتائج التي توصلت إليها هو شمول هذه القاعدة لعدد من القواعد التي تؤلف بمجموعها موضوعاً واحداً هو تصحيح كلام المكلف، وكلام الشارع أيضاً صوناً له عن الاهمال والالغاء ولإتساع هذا الموضوع فإن هذه القاعدة تضاف أو يجدر أن تضاف إلى القواعد الكلية الأخرى التي ترد إليها أعظم مقاصد الشريعة وأكثر فروعها. فتصنف معها لأهميتها ومكانتها حيث تخص خطاب المكلف وخطاب الشارع أيضاً.

ثانياً، من النتائج التي تم التوصل إليها من خلال دراسة هذه القاعدة هو أنها أكثر القواعد الفقهية ارتباطاً بعلم الأصول، واللغة.

وكما رأينا فإنها ترتبط بأهم مباحث الأصول كتعارض الحقيقة الشرعية واللغوية في الخطاب الشرعي. ودلالة الاقتضاء والمشترك، والتخصيص، والتقييد، والنسخ، والزيادة على النص، والتعارض والترجيح.

كما أن لها تعلقاً ببعض المباحث اللغوية الدقيقة التي تعتبر من أصعب الوجوه التي وقع فيها الاختلاف والجدل. وهذا ما رأيناه في مبحث الحروف الزائدة ففيها من الثروة الأصولية والفقهية واللغوية ما لا يخفى.

ثالثاً، من النتائج أيضاً أهمية هذه القاعدة من حيث التفريع فكما رأينا في فروع القاعدة الكلية وما تفرع عنها من قواعد فإنها تدخل في أكثر الفقه حيث لها فروع كثيرة في مختلف العقود كالبيع، والاجارة والسلم، والرهن، والعارية، والنكاح، والطلاق، والعتاق، والايلاء، والوقف، والوصية، والهبة، والايمان، والنذور، والغلط. وعقود الاستصناع وغيرها من مختلف أبواب الفقه ومسائله.

رابعاً، من خلال بحثي في هذه الرسالة اتضح لي أن على الباحث الابتعاد عن الغلو والتعصب الأعمى للمذهب أو لاي أحد من الناس. وعلى الباحث أن يبحث ويدرس بتجرد تام لا يبتغي من بحثه إلا الحق فحيثما لاح له الحق أخذ به سواء عند أصحابه أو خصومه. وأن لا يجزم أن ما علّقه من آراء هو الحق في واقع الأمر بل يعتقد ذلك في الظاهر حسب ما عنده من الدليل وأنه معرض للخطأ والصواب وهذه صفة المخلوقين وان يكون منهجه الذي يسير فيه منهج التوسط بين الأفراط والتفريط.

خامساً، وانطلاقاً من مبدأ التوسط بين الافراط والتفريط فقد أثبت في رسالتي المجاز في

اللغة وفي القرآن في غير الأسماء والصفات، ولأن المجاز طريق من طرق التأويل واسماء الله وصفاته الأصل أن نؤمن بها كما جاءت من غير تأويل ولا تعطيل وان كل اسم أو صفة لم يصح عن السلف فيها تأويل صحيح لا يجوز تأويلها، لأن في التأويل نوع من التحريف وتقيد بلا مقيد وهذا لا يجوز وعلى هذا المبدأ أظهرت بطلان القول بنسخ أكثر الآيات كما أشرت إلى بطلان مذهب من أنكر النسخ جملة واحدة. لأن الأول أفرط، والثاني فرّط. والحق الحقيقي بالاتباع هو ما بين الاثنين وهو اثبات الوقائع التي صح فيها النسخ وردّ الوقائع التي لم يثبت فيها النسخ.

سادساً، لما كانت القاعدة تنص على أن اعمال الكلام أولى من اهماله، فقد جزمت بعدم ورود المهمل في كتاب الله وبنيت أقوال العلماء في ذلك، وبناء على القاعدة أيضاً جزمت أتباعاً لأقوال أهل العلم بمنع وقوع الزائد الذي حقه الطرح والاهمال في كتاب الله وان كل حرف فيه أو اسم أو فعل له معنى عظيم وحكمة بالغة وان لم نطلع عليها «لأن أسباب علمها محجوبة عنا ولقوله تعالى ﴿وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً﴾ ولأن القرآن معجز ببيانه ولغته وسيبقى محتفظاً بأكثر أسراره واعجازه إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها.

سابعاً، ومن النتائج التي وقفت عليها أهمية التفريع على القواعد وصعوبته ودقته وبخاصة تفريع المسائل الأصولية على القواعد الفقهية وبيان أثرها فيها.

ثامناً، يلاحظ أن الفقهاء عندما يفرعون المسائل الكثيرة على القاعدة يكتفون بحشد أكبر عدد ممكن من هذه المسائل تحت أصل واحد فهم يعتنون بكثرة الفروع دون تفصيل الكلام في كل فرع لأنهم لم ينحوا نحو الفقه المقارن في مصنفاتهم بل ساروا سيراً مذهبياً على غرار ما فعلوه في كتب الفقه المذهبية إلا ما كان من الإمام أبي زيد الدبوسي رحمه الله فإنه نحا نحو الفقه المقارن في كتابه تأسيس النظر.

وهذا يدل على أن التفريع كان خاصاً في كل مذهب من المذاهب الفقهية ولم يكن التفريع على نمط الدراسة المقارنة. ولا يخفى أن الدراسة المقارنة وترجيح الرأي المختار أو ما كان أقرب إلى مضمون القاعدة أفضل بكثير من الدراسة المذهبية الضيقة وهذا ما رأيناه في موضوع هذه الرسالة.

تاسعاً، من النتائج المهمة التي توصلت إليها هو أن قاعدة الجمع بين الدليلين والعمل بها من كل وجه لئلا يهمل أحدهما بالكلية هذه القاعدة تعتبر من القواعد المتفرعة على القاعدة الكلية أو هي بعينها بصيغة أخص لأن القاعدة الأم عامة في جميع الكلام وقاعدة «اعمال

الدليلين ولو من وجه أولى من اهمالهما أو اهمال أحـدهما بـالكلية «أخص لأنها خـاصة بـأعمال الأدلة الشرعية أي اعمال الخطاب الشرعي واستعماله في معنى يناسبه فتكـون القاعـدة الكلية عامة في خطاب المكلف وخطاب الشارع، والقاعدة هذه خاصة بخطاب الشارع فقط. اهـ.
والله ورسوله أعلم.

السفيرة الضنية في ٢٠ ذي الحجة سنة ١٤٠٥ هـ
بقلم الشيخ محمود مصطفى عبود هرموش

فهرس المراجع على حروف المعجم

تنبيه: سأثبت اسم الكتاب، ومؤلفه، وناشره وتاريخ طبعه ان وجد فإن لم يوجد عليه تاريخ الطبع فإنني أكتفي بذكر ناشره فقط، أما المعاجم التي رتبت على المواد فإني أذكر اسمها فقط.

(حرف الهمزة)

١ ـ الابهاج في شرح منهاج البيضاوي للشيخ تقي الدين السبكي طبع سنة ١٤٠١ هـ، وسنة ١٩٨١ م بمطبعة الفجالة الجديدة، محمد عبد الرحمن السنوسي.

٢ ـ اتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر للدمياطي المطبعة الميمنية مصطفى البابي الحلبي طبعة قديمة.

٣ ـ الاتقان في علوم القرآن للسيوطي الطبعة الثانية بتاريخ (١٣٧٠) و«١٩٥١» م، الناشر دار الفكر.

٤ ـ أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء للدكتور مصطفى سعيد الخن، الطبعة الثانية سنة ١٤٠١ هـ وسنة ١٩٨١ م، الناشر مؤسسة الرسالة ـ بيروت.

٥ ـ الأجوبة الفاضلة، للشيخ محمد عبد الحليم اللكنوي، تحقيق الشيخ عبد الفتاح أبو غدة، طبع سنة ١٩٦٤ بحلب ونشرته مكتبة المطبوعات الإسلامية حلب الفرافرة، جمعية التعليم الشرعي.

٦ ـ أحكام القرآن للجصاص، الناشر دار المصحف، شركة مكتبة ومطبعة عبد الرحمن محمد ١٣ ـ شارع الصنادقية مركز التوزيع بلبنان بناية صالحة وصمدي، الطبعة الثانية.

٧ ـ الاحكام في أصول الأحكام لابن حزم الظاهري، مطبعة العاصمة بالقاهرة، الناشر زكريا علي يوسف.

٨ ـ الاحكام في أصول الأحكام، للآمدي، طبع في مصر بمطبعة محمد علي صبيح، والطبعة الثانية سنة ١٤٠٠ هـ وسنة ١٩٨٠ م ببيروت ونشرته دار الكتب.

٩ ـ الاختيار، الطبعة الثانية في سنة ١٣٩٥ و١٩٧٥ م الناشر دار المعرفة.

١٠ ـ أدلة التشريع المتعارضة، لبدران أبو العينين طبع سنة ١٩٧٤ م ونشرته مؤسسة الشباب ـ الجامعة.

١١ ـ ارشاد الفحول للشوكاني، الطبعة الأولى ببولاق، وطبعة سنة ١٣٩٩ وسنة ١٩٧٩، نشر دار المعرفة وهي مصورة عن الطبعة الأولى.

١٢ ـ أساس البلاغة للزمخشري (على المادة).

١٣ ـ أسرار البلاغة للجرجاني ـ الطبعة الأولى.

١٤ ـ الأسماء والصفات للبيهقي ـ نشر دار احياء التراث العربي.

١٥ ـ أسهل المدارك، شرح ارشاد السالك للشيخ أحمد الدردير المالكي، الطبعة الثانية، نشر «التجارية المتحدة بيروت».

١٦ ـ الاشارة إلى الايجاز ـ للعز بن عبد السلام ـ دار الطباعة العامرة.

١٧ ـ الأشباه والنظائر للسيوطي الطبعة الأخيرة سنة ١٣٧٨ هـ و سنة ١٩٥٩ م نشر شركة ومكتبة مصطفى البابي الحلبي.

١٨ ـ الأشباه والنظائر لابن نجيم، مؤسسة الحلبي سنة ١٣٨٧ هـ ودار الكتب العلمية سنة ١٤٠٠ هـ وسنة ١٩٨٠ م.

١٩ ـ أصول التشريع الإسلامي، للأستاذ علي حسب الله، الطبعة الأولى.

٢٠ ـ أصول الخضري، للشيخ محمد الخضري بك، الطبعة الأولى.

٢١ ـ أصول السرخسي، للإمام أبي بكر محمد بن أحمد السرخسي، الحنفي، طبع ونشر دار المعرفة، بيروت، سنة ١٣٩٣ هـ وسنة ١٩٧٣ م.

٢٢ ـ أصول الشاشي، مع شرحه عمدة الحواشي، طبع ونشر دار الكتاب العربي، بيروت سنة ١٤٠٢ هـ وسنة ١٩٨٢ م.

٢٣ ـ أصول الفقه للشيخ محمد رضا المظفر، الطبعة الثالثة، في مطابع دار النعمان بالنجف سنة ١٣٩١ هـ وسنة ١٩٧١ م.

٢٤ ـ أصول الفقه للشيخ محمد أبو زهرة طبع سنة ١٣٧٧ هـ وسنة ١٩٥٨ م منشورات دار الفكر العربي.

٢٥ ـ الاصابة في تمييز الصحابة للإمام ابن حجر العسقلاني، دار نهضة مصر للطبع والنشر، الفجالة القاهرة، (تراجم).

٢٦ ـ إعراب القرآن، للزجاج طبع سنة ١٩٦٣ بالمطابع الأميرية ـ المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة، والطباعة والنشر (لغة).

٢٧ ـ اعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن قيم الجوزية الطبعة الثانية دار الفكر، سنة ١٣٩٧ هـ وسنة ١٩٧٧ م تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد (أصول).

٢٨ ـ الاعلام للزركلي، الطبعة الثانية، والثالثة، والخامسة (تراجم).

٢٩ ـ الافصاح لابن هبيرة «مطابع دجوى» والمؤسسة السعيدية في الرياض «فقه مقارن».

٣٠ ـ الاقناع، المطبعة المصرية بالأزهر.

٣١ ـ الأم للشافعي، محمد بن ادريس، الطبعة الثالثة نشر دار المعرفة (فقه).

٣٢ ـ الأنساب لابن السمعاني، الطبعة الأولى، والطبعة الثانية (تراجم).

٣٣ ـ الانصاب للمرداوي تحقيق الفقهي الطبعة الأولى سنة ١٣٧٤ هـ وسنة ١٩٥٥ م.

٣٤ ـ أوضح المسالك إلى الفية ابن مالك، لابن هشام (الطبعة السادسة سنة ١٣٩٤ هـ وسنة ١٩٧٤ م).

٣٥ ـ الايضاح لناسخ القرآن ومنسوخه، لمكي بن أبي طالب القيسي، تحقيق الدكتور أحمد حسن فرحات، الطبعة الأولى سنة ١٣٩٦ هـ وسنة ١٩٧٦ «علوم القرآن».

(حرف الباء)

٣٦ ـ البحر المحيط، لأبي حيان، مكتبة ومطابع النصر الحديثة بالمملكة العربية السعودية «تفسير».

٣٧ ـ البحر المحيط للزركشي، مخطوطة مصورة في المكتبة المركزية التابعة لجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية «أصول فقه».

٣٨ ـ بدائع الصنائع للكاساني مطبعة الامام بالقاهرة، ١٣ شارع محمد كريم بالقلعة بمصر (والطبعة الأولى بمطبعة الفجالة بمصر) «فقه حنفي».

٣٩ ـ البدخشي على المنهاج «طبع محمد علي صبيح» بمصر «أصول».

٤٠ ـ البديع لابن المعتز، نشر اغناطيوس كراتشفوفسكي طبعة مصورة بالأوفست عن طبعة لندن.

٤١ ـ البرهان في أصول الفقه لإمام الحرمين الجويني ـ الطبعة الأولى الأولى سنة ١٣٩٩ بقطر تحقيق الدكتور عبد العظيم الديب.

٤٢ ـ البرهان في علوم القرآن للزركشي (الطبعة الأولى البابي الحلبي).

٤٣ ـ البزازية، لابن بزاز الكردي، الطبعة الثانية، فقه حنفي.

٤٤ ـ بغية الوعاة للسيوطي الطبعة الأولى (تراجم).

٤٥ ـ البهجة شرح التحفة، الطبعة الثانية، فقه مالكي.

(حرف التاء)

٤٦ ـ تأسيس النظر لأبي زيد الدبوسي ـ الحنفي ـ الطبعة الأولى «أصول خلافي».

٤٧ ـ تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة، تحقيق السيد أحمد صقر، طبع البابي الحلبي ومطبعة حسان ـ الطبعة الأولى بتحقيق أحمد عطا.

٤٨ ـ تاج التراجم في طبقات الحنفية، لأبي العدل زيد الدين قاسم بن قطلوبغا مطبعة العاني ببغداد سنة ١٩٦٢ م.

٤٩ ـ التاج والاكليل على مختصر خليل، لأبي عبد الله محمد بن يوسف، الشهير بالمواق وهو مطبوع على هامش مواهب الجليل، الناشر مكتبة النجاح ليبيا ـ فقه مالكي.

٥٠ ـ تاج العروس للزبيدي «على المادة».

٥١ ـ تاريخ بغداد للحافظ أبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي، الطبعة الأولى.

٥٢ ـ تاريخ الفقه الاسلامي للدكتور محمد أنيس عبادة مطبعة المحمدية بالأزهر تاريخ الطبع سنة ١٣٩٥ هـ وسنة ١٩٧٥ م.

٥٣ ـ تاريخ قضاة الأندلس، الطبعة الأولى ـ تراجم.

٥٤ ـ التبصرة في أصول الفقه للشيرازي، تحقيق الدكتور محمد حسن هيتو دار الفكر طبع سنة ١٣٩٥ وسنة ١٩٨٠ م.

٥٥ ـ التبصرة في القراءات السبع ـ لمكي بن أبي طالب القيسي الدار السلفية بومباي الهند ـ الطبعة الثانية ـ طبع سنة ١٤٠٢ هـ وسنة ١٩٨٢ م.

٥٦ ـ تبين الحقائق ـ للزيلعي ـ الطبعة الأولى ببولاق، نشر دار المعرفة للطباعة والنشر والطبعة الجديدة المصورة عنها بالاوفست.

٥٧ ـ تحفة المحتاج لابن حجر الهيثمي وعليه حاشية ابن قاسم العبادي المطبوعة على هامش حاشية النشرواني ـ نشر دار صادر بيروت.

٥٨ ـ تخريج الفروع على الأصول لشهاب الدين محمود بن أحمد الزنجاني تحقيق الدكتور محمد أديب الصالح، الطبعة الثالثة سنة ١٣٩٩ هـ وسنة ١٩٧٩ م نشر مؤسسة الرسالة.

٥٩ ـ تذكرة الحفاظ للإمام محمد بن أحمد الذهبي ـ الطبعة الثانية. ترتيب المدارك وتقريب المسالك للقاضي عياض، الرياض وزارة الأوقاف سنة ١٣٨٣ وسنة ١٩٦٥.

٦٠ ـ التصريح على التوضيح للشيخ خالد بن عبد الله الأزهري على الفية ابن مالك في النحو والصرف لابن هشام الطبعة الأولى سنة ١٣٧٤ هـ وسنة ١٩٥٤ م.

٦١ ـ التعريفات للجرجاني، نشر مكتبة لبنان، ساحة رياض الصلح، بيروت تاريخ الطبع سنة ١٩٦٩ م.

٦٢ ـ تفسير الألوسي (روح المعاني) (ادارة الطباعة المنبرية) و (احياء التراث العربي).

٦٣ ـ تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن) الطبعة الأولى والمحققة.

٦٤ ـ تفسير القرآن العظيم لابن كثير ـ تحقيق محمد ابراهيم البنا ومحمد أحمد عاشور وعبد العزيز غنيم، كتاب الشعب ٩٢ شارع قصر العيني بالقاهرة.

٦٥ ـ تفسير القرطبي ـ (الجامع لأحكام القرآن) لأبي عبد الله محمد بن أحمد الانصاري القرطبي مصورة عن طبعة دار الكتب، الناشر الكتاب العربي سنة ١٣٨٧ وسنة ١٩٦٧ (وطبعه دار التراث العربي).

٦٦ ـ التفسير الكبير، للإمام فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي الطبعة الأولى بولاق، والطبعة الثانية، دار الكتب العلمية طهران.

٦٧ ـ تفسير مجاهد المنشورات العلمية.

٦٨ ـ تفسير المهدوي مخطوط المكتبة الظاهرية، ورقة (٥٩).

٦٩ ـ تفسير النصوص للدكتور محمد أديب الصالح ـ الطبعة الثانية ـ أصول.

٧٠ ـ تقرير الشربيني على حاشية البناني ـ على شرح الجلال لجمع الجوامع للشيخ عبد الرحمن الشربيني (الطبعة الثانية) مصطفى البابي الحلبي بمصر تاريخ الطبع سنة ١٣٥٦ وسنة ١٩٣٧ م.

٧١ ـ التقرير والتحبير لابن الأمير الحاج الطبعة الأولى ببولاق.

٧٢ ـ تقريب التهذيب ـ للإمام ابن حجر العسقلاني ـ دار المعرفة للطباعة والنشر بيروت الطبعة الثانية سنة ١٣٩٥ هـ وسنة ١٩٧٥ م.

٧٣ ـ التمهيد في تخريج الفروع على الأصول ـ لجمال الدين أبي محمد عبد الرحيم الأسنوي تحقيق محمد حسن هيتو ـ مؤسسة الرسالة الطبعة الأولى سنة ١٤٠٠ هـ وسنة ١٩٨٠ م.

٧٤ ـ التمام في تفسير اشعار هذيل، لأبي الفتح بن جني، الطبعة الأولى سنة ١٣٨١ هـ وسنة ١٩٦٢ م.

٧٥ ـ تهذيب التهذيب للإمام ابن حجر العسقلاني (الطبعة الأولى) سنة ١٣٨١ هـ وسنة ١٩٦٢ م.

(حرف الجيم)

٧٦ ـ جذوة المقتبس، لأبي عبد الله محمد بن فتوح بن عبد الله الحميدي، مكتب نشر الثقافة الاسلامية لمؤسسة ومديره السيد عزت العطار الحسيني ـ القاهرة ـ شارع محمد علي درب الطواشي رقم ـ ٨.

٧٧ ـ الجواهر المضيئة في تراجم الحنفية، لعبد القادر القرشي (الطبعة الأولى) بالهند.

(حرف الحاء)

٧٨ ـ حاشية البناني على جمع الجوامع ـ الناشر (مطبعة مصطفى البابي الحلبي) بالأزهر أصول.

٧٩ ـ حاشية التفتازاني للشيخ سعد الدين التفتازاني على شرح العضد لمختصر ابن الحاجب الطبعة الأولى ببولاق، ونشر مكتبة الكليات الأزهرية، وهي مصورة عن طبعة بولاق «أصول».

٨٠ ـ حاشية الجمل على تفسير الجلالين ـ جلال الدين السيوطي، وجلال الدين المحلي ـ مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاؤه بمصر.

٨١ ـ حاشية الجمل على المنهج (طبعة دار احياء التراث العربي) بيروت لبنان فقه شافعي.

٨٢ ـ حاشية الدسوقي على الشرح الكبير على مختصر خليل ـ للشيخ محمد عرفة الدسوقي، المالكي (دار احياء الكتب العربية ـ عيسى البابي الحلبي وشركاه) فقه مالكي.

٨٣ ـ حاشية الروض المربع، جمع الشيخ عبد الرحمن العاصمي النجدي الطبعة الأولى سنة ١٣٩٨ هـ فقه حنبلي.

٨٤ ـ حاشية الشيخ يحيى الرهاوي على المنار، نشر درسعادت سنة ١٣١٥ هـ، المطبعة العثمانية، أصول حنفي.

٨٥ ـ حاشية الشرقاوي على التحرير للشيخ عبد الله الأزهري الشهير بالشرقاوي «نشر دار المعرفة للطباعة والنشر» فقه شافعي.

٨٦ ـ حاشية الشرواني وابن قاسم على تحفة الطلاب (دار صادر بيروت) فقه شافعي.

٨٧ ـ حاشية الشريف الجرجاني ـ على شرح العضد لمختصر ابن الحاجب ـ الطبعة الأولى ببولاق. أصول و (نشر مكتبة الكليات الأزهرية المصورة عنها) «أصول».

٨٨ ـ حاشية الشلبي على تبين الحقائق، للزيلعي (الطبعة الثانية بالأوفست عن طبعة بولاق) «فقه حنفي».

٨٩ ـ الحيوان للجاحظ تحقيق عبد السلام هارون دار الكتاب العربي الطبعة الأولى سنة ١٣٦٢ هـ وسنة ١٩٤٣ م. لغة.

(حرف الخاء)

٩٠ ـ الخانية (فتاوى قاضيخان) الطبعة الثانية بالمطبعة ببولاق سنة ١٣١٠ مطبوعة على هامش الفتاوى الهندية «فقه حنفي».

٩١ ـ الخرشي على مختصر خليل «نشر دار صادر بيروت» فقه مالكي.

٩٢ ـ خزانة الأدب للبغدادي ـ الطبعة الأولى ببولاق.

٩٣ ـ الخصائص لأبي الفتح عثمان بن جني ـ غار الكتب المصرية الطبعة الثانية سنة ١٣٧١ هـ وسنة ١٩٥٢ م «لغة».

٩٤ ـ خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر ـ لمحمد أمين المجي طبعة قديمة.

(حرف الدال)

٩٥ ـ دراسات في التعارض والترجيح ـ للدكتور السيد صالح عوض، الطبعة الأولى، بدار الطباعة المحمدية سنة ١٤٠٠ هـ وسنة ١٩٨٠ م.

٩٦ ـ الدر المختار شرح تنوير الابصار. الطبعة الثانية مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر سنة ١٣٨٦ وسنة ١٩٦٦ م.

٩٧ ـ درر الحكام شرح مجلة الأحكام للأستاذ علي حيدر أفندي (منشورات دار النهضة).

٩٨ ـ ديوان الأسود بن يعفر، تحقيق نوري القيسي، نشر وزارة الثقافة بالعراق سنة ١٣٨١ هـ.

٩٩ ـ ديوان جرير، تحقيق أحمد أمين طه، دار المعارف ـ مطابع المعارف تاريخ الطبع سنة ١٩٧١ م.

(حرف الذال)

١٠٠ ـ الذيل على طبقات الحنابلة، لابن رجب الحنبلي (دار المعرفة للطباعة والنشر) بيروت ـ لبنان.

(حرف الراء)

١٠١ ـ رد المحتار، لمحمد أمين عابدين بن عمر بن عابدين الحنفي (الطبعة الثانية) فقه حنفي.

١٠٢ ـ رسالة الإمام الكرخي ـ المطبوعة بذيل تأسيس النظر لأبي زيد الدبوسي ـ مطبعة الإمام ١٣ شارع محمد كريم بالقلعة ـ بالقاهرة الناشر زكريا علي يوسف «أصول حنفي».

١٠٣ ـ الرسالة الإمام محمد بن ادريس الشافعي ـ تحقيق أحمد شاكر الطبعة الأولى سنة ١٣٥٨ هـ وسنة ١٩٤٠ (فقه).

١٠٤ ـ روضة الناظر لابن قدامة دراسة الدكتور عبد العزيز سعيد الطبعة الثانية سنة ١٣٩٩ هـ وسنة ١٩٧٩ م.

١٠٥ ـ روضة الطالبين ـ للشيخ يحيى بن شرف الدين النووي الشافعي الناشر (المكتب الاسلامي للطباعة والنشر) (فقه).

١٠٦ ـ الروض المربع شرح زاد المستقنع ـ لمنصور بن يونس بن ادريس البهنوني الناشر (مكتبة الرياض الحديثة).

(حرف الزاي)

١٠٧ ـ زاد المعاد لابن قيم الجوزية، دار الفكر الطبعة الثانية سنة ١٣٩٢ هـ وسنة ١٩٧٣ م.

(حرف السين)

١٠٨ ـ سبل السلام لمحمد بن اسماعيل الكحلاني ثم الصنعاني، الطبعة الثانية ـ الناشر دار المعرفة.

١٠٩ ـ سر الفصاحة لابن سنان الخفاجي ـ دار الكتب العلمية بيروت سنة ١٤٠٢ هـ.

١١٠ ـ سنن ابن ماجه (تصوير استانبول) و (طبعة عيسى البابي الحلبي بمصر ترتيب وترقيم محمد فؤاد عبد الباقي.

١١١ ـ سنن أبي داود السجستاني (تصوير استانبول).

١١٢ ـ سنن الدارقطني ـ نشر (دار المحاسن للطباعة).

١١٣ ـ سنن الدارمي (تصوير استانبول) وطبعة (دار احياء السنة النبوية).

١١٤ ـ سنن النسائي (تصوير استانبول).

١١٥ ـ سير اعلام النبلاء للإمام محمد بن أحمد الذهبي مؤسسة الرسالة الطبعة الأولى سنة ١٤٠١ هـ/سنة ١٩٨١ م.

(حرف الشين)

١١٦ ـ شجرة النور الزكية، طبعة جديدة بالاوفست عن الطبعة الأولى سنة ١٣٤٩ هـ، المطبعة السلفية ومكتبتها وطبعة دار الكتب.

١١٧ ـ شذرات الذهب في أخبار من ذهب لابن العماد الحنبلي ـ الناشر المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع بيروت ـ لبنان.

١١٨ ـ شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار المعتزلي الطبعة الأولى سنة ١٣٨٤ ـ ١٩٦٥ (عقيدة).

١١٩ ـ شرح التلويح على التوضيح للتفتازاني (نشر مطبعة محمد علي صبيح) أصول.

١٢٠ ـ شرح التوضيح على هامش شرح التلويح (مطبعة محمد علي صبيح) أصول.

١٢١ ـ شرح تنقيح الفصول للقرافي، الناشر دار الفكر (الطبعة الأولى سنة ١٣٩٣ هـ، سنة ١٩٧٣ م).

١٢٢ ـ شرح الجمل على المنهج ـ المطبوع بهامش حاشية الجمل (دار احياء التراث العربي) فقه شافعي.

١٢٣ ـ شرح روض الطالب من أسنى المطالب، لشيخ الاسلام زكريا الانصاري (المكتبة الاسلامية لصاحبها رياض الشيخ) فقه شافعي.

١٢٤ ـ شرح السير الكبير للإمام محمد بن الحسن الشيباني تحقيق د. صلاح الدين المنجد مطابع الاعلانات الشرقية) سنة ١٩٧١ م فقه حنفي.

١٢٥ ـ شرح الشافية لابن الحاجب، لشارحها عبد الله بن محمد الحسيني دار الكتب العلمية سنة ١٣٩٥ هـ وسنة ١٩٧٥ م. في التصريف.

١٢٦ ـ شرح شواهد المغني لجلال الدين السيوطي (دار الكتب العلمية) لغة.

١٢٧ ـ الشرح الصغير للشيخ أحمد الدردير المالكي (دار المعارف بمصر وطبعه البابي الحلبي بميدان الأزهر).

١٢٨ ـ شرح العناية على الهداية المسمى بفتح القدير للكمال بن الهمام الطبعة الأولى سنة ١٣٨٩ هـ وسنة ١٩٧٠ م بمطبعة مصطفى محمد بالقاهرة.

١٢٩ ـ شرح فتح القدير، وتكملته (مطبعة مصطفى محمد بالقاهرة الطبعة الأولى سنة ١٣٨٩ وسنة ١٩٧٠ م.

١٣٠ ـ الشرح الكبير لابن قدامة.

١٣١ ـ الشرح الكبير للدردير المطبوع على هامش حاشية الدسوقي بالمطبعة الأميرية ببولاق، وطبعة البابي الحلبي فقه مالكي.

١٣٢ ـ شرح الكرماني على صحيح البخاري (المطبعة البهية بمصر سنة ١٣٥٢ هـ وسنة ١٩٣٣ م).

١٣٣ ـ شرح الكوكب المنير ـ للشيخ محمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحي الحنبلي (الطبعة الأولى سنة ١٣٧٢ تحقيق الفقي) وطبعة دار الفكر بتحقيق الدكتور محمد الزحيلي، والدكتور نزيه حماد سنة ١٤٠٠ هـ وسنة ١٩٨٠ م.

١٣٤ ـ شرح مجلة الأحكام العدلية ـ للشيخ خالد الأتاسي طبع بمطبعة حمص سنة ١٣٤٩ وسنة ١٩٣٠ م.

١٣٥ ـ شرح مراقي السعود للشنقيطي، مطبعة المدني المؤسسة السعودية بمصر ١٨ شارع العباسية.

١٣٦ ـ شرح مسلم للنووي، الطبعة الأولى سنة ١٣٤٧ وسنة ١٩٢٩ م.

١٣٧ ـ شرح المفضليات للتبرزي ـ تحقيق البجاوي.

١٣٨ ـ شرح المنار لابن العيني المطبوع على هامش شرح المنار لابن الملك ـ تاريخ الطبع سنة ١٣٨٥ هـ (أصول حنفي).

١٣٩ ـ شرح المنهاج للبدخشي (مطبعة محمد علي صبيح وأولاده بمصر) أصول.

١٤٠ ـ شرح نزهة الخواطر على روضة الناظر لابن بدران الدمشقي الحنبلي المطبعة السلفية بمصر سنة ١٣٤٢ هـ «أصول».

١٤١ ـ الشنقيطي على روضة الناظر الجامعة الاسلامية تاريخ الطبع سنة ١٣٩١ هـ وسنة ١٩٧١ م «أصول».

(حرف الصاد)

١٤٢ ـ الصحاح للجوهري ـ على المادة.

١٤٣ ـ صحيح البخاري (تصوير استانبول) ودار احياء الكتب العربية ترقيم وترتيب (محمد فؤاد عبد الباقي الطبعة الأولى) سنة ١٣٧٤ هـ وسنة ١٩٥٥ م.

١٤٤ ـ صحيح مسلم (تصوير استانبول وطبعة محمد فؤاد عبد الباقي سنة ١٤٠٠ هـ وسنة ١٩٨٠ م نشر وتوزيع دار الافتاء) بالمملكة العربية السعودية.

(حرف الطاء)

١٤٥ ـ طبقات الحنابلة، لأبي يعلى (دار المعرفة للطباعة) (ومطبعة السنة المحمدية).

١٤٦ ـ طبقات الشافعية، لابن قاضي شهبة (الطبعة الأولى بحيدر اباد بالهند).

١٤٧ ـ طبقات الشافعية للأسنوي تحقيق.
طبع سنة ١٤٠٠ هـ وسنة ١٩٨١ م بالرياض ونشرته دار العلوم للطباعة والنشر.

١٤٨ ـ طبقات الشافعية للسبكي (الطبعة الأولى) (والطبعة الثانية نشر دار المعرفة).

١٤٩ ـ طبقات الشافعية للشيرازي ـ طبعة بغداد على نفقة نعمان الأعظمي صاحب المكتبة العربية).

١٥٠ ـ طبقات فحول الشعراء.
مطبعة المدني الطبعة التاسعة.

١٥١ ـ طبقات المفسرين للداودي الطبعة الأولى سنة ١٣٩٢ هـ وسنة ١٩٧٢ م.

١٥٢ ـ الطراز للعلوي ـ يحيى بن حمزة العلوي ـ طبعة المقتطف سنة ١٣٣٢ هـ وسنة ١٩١٤ م (والصورة عنها).

(حرف العين)

١٥٣ ـ العبر للإمام محمد بن أحمد الذهبي (التراث العربي الكويت) تراجم.

١٥٤ ـ العدة شرح العمدة، للصنعاني = المطبعة السلفية، تاريخ الطبع سنة ١٣٧٩ هـ «حديث».

١٥٥ ـ العدة في أصول الفقه ـ للقاضي أبي يعلى الحنبلي ـ تحقيق الدكتور أحمد سير المباركي (مؤسسة الرسالة) الطبعة الأولى سنة ١٤٠٠ هـ وسنة ١٩٨٠ م.

١٥٦ ـ العقد المنظوم في الخصوص والعموم (لأحمد بن ادريس القرافي مصورة عن النسخة المخطوطة المحفوظة بدار الكتب العلمية).

(حرف الغين)

١٥٧ ـ غريب الحديث، لأبي عبيد القاسم بن سلام، الطبعة الأولى، تصوير الكتاب العربي، توزيع دار الافتاء بالمملكة العربية السعودية.

١٥٨ ـ غمزعيون البصائر (حاشية الحموي على الاشباه والنظائر) لابن نجيم الحنفي (مطبعة دار العامرة) وهي طبعة قديمة، قواعد فقهية».

(حرف الفاء)

١٥٩ ـ فتح الباري شرح صحيح البخاري لابن حجر العسقلاني (المطبعة السلفية ومكتبتها ٢١ شارع الفتح بالروضة سنة ١٣٨٠ هـ).

١٦٠ ـ فتح القدير للشوكاني (الطبعة الثانية سنة ١٣٨٣ هـ وسنة ١٩٦٤ م تفسير.

١٦١ ـ الفتح الكبير للنبهاني (مطبعة مصطفى البابي الحلبي سنة ١٣٥٠ هـ) حديث.

١٦٢ ـ الفتح المبين في طبقات الأصوليين ـ للشيخ عبد الله مصطفى المراغي الطبعة الثانية سنة ١٣٩٤ وسنة ١٩٧٤. نشر محمد أمين دمج وشركاه بيروت ـ لبنان تراجم.

١٦٣ ـ فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت للأنصاري الحنفي المطبوع مع المستصفى نشر دار احياء التراث العربي، «أصول».

١٦٤ ـ الفروع لابن مفلح الحنبلي (الطبعة الثانية سنة ١٣٨٠ هـ وسنة ١٩٦١ م «فقه حنبلي».

١٦٥ ـ الفروق للقرافي الناشر (دار المعرفة للطباعة والنشر) قواعد مالكية.

١٦٦ ـ الفروق للكرابيسي «أسعد بن محمد بن الحسين الكرابيسي». «نشر وزارة الاوقاف والشئون الاسلامية بالكويت» الطبعة الأولى سنة ١٤٠٢ هـ وسنة ١٩٨٢ م.

١٦٧ ـ الفصل في الملل، والاهواء، والنحل لابن حزم، الظاهري الأندلسي (الناشر مطبعة محمد علي صبيح بالأزهر).

١٦٨ ـ الفقيه والمتفقه ـ للخطيب البغدادي ـ الطبعة الثانية بطابع القصيم تاريخ الطبع سنة ١٣٨٩ هـ.

١٦٩ ـ الفكر السامي في تاريخ الفقه الاسلامي ـ للثعالبي ـ استاذ العلوم العالية بالقرويين ـ ابتدىء طبعه ـ بالرباط عام (١٣٤٠) وكمل بفاس عام (١٣٤٥ هـ).

١٧٠ ـ فلسفة التشريع الاسلامي للدكتور صبحي محمصاني (الناشر دار العلوم للملايين) الطبعة الرابعة سنة ١٩٧٥ م.

١٧١ ـ الفوائد البهية في تراجم الحنفية للشيخ محمد عبد الحي اللكنوي الهندي الطبعة الأولى.

١٧٢ ـ الفهرست لابن النديم (الناشر مكتبة الاستقامة بالقاهرة شارع نور باشا رقم ١٢).

١٧٣ ـ فهرس المخطوطات المصورة، لفؤاد سيد (مطبعة السنة المحمدية ١٧ شارع شريف باشا الكبير القاهرة).

(حرف القاف)

١٧٤ ـ القاموس المحيط للفيروز ابادي (على المادة).

١٧٥ ـ القواعد الأصولية لابن اللحام الحنبلي (الطبعة الأولى سنة ١٤٠٣ هـ وسنة ١٩٨٣ م الناشر دار المعرفة للطباعة والنشر) بيروت.

١٧٦ ـ القواعد في الفقه الاسلامي، لابن رجب الحنبلي، الناشر دار المعرفة للطباعة والنشر بيروت.

١٧٧ ـ القواعد، والفوائد في الفقه والأصول، والعربية لمحمد بن مكي العاملي الامامي تحقيق الدكتور عبد الهادي الحكيم (منشورات جمعية منتدى للنشر، النجف الأشرف) سنة ١٩٨٠.

(حرف الكاف)

مكرر ـ الكامل لابن عدي مخطوطة تحت التحقيق.

١٧٨ ـ الكاشف للإمام محمد بن أحمد الذهبي (الطبعة الأولى سنة ١٣٩٢ هـ وسنة ١٩٧٢ م تراجم).

١٧٩ ـ الكافي لابن قدامة المقدسي الحنبلي (المكتب الاسلامي الطبعة الثانية سنة ١٣٩٩ هـ وسنة ١٩٧٩ م).

١٨٠ ـ الكافي للقرطبي المالكي (الطبعة الأولى سنة ١٣٩٨ هـ وسنة ١٣٧٨ (فقه).

١٨١ ـ كتاب الفقه على المذاهب الأربعة للجزيري (الطبعة الخامسة).

١٨٢ ـ الكتاب لسيبويه، تحقيق عبد السلام هارون (الطبعة الثانية سنة ١٤٠٣ هـ وسنة ١٩٨٣ م الناشر مكتبة الخانجي بالقاهرة) لغة.

١٨٣ ـ كشف الأسرار عن أصول البزدوي ـ لعبد العزيز البخاري (طبعة بولاق) (والمصورة عنها بالاوفست) أصول حنفي.

١٨٤ ـ كشف الحقائق للزيلعي تحقيق الافغاني (طبعة أولى) فقه حنفي.

١٨٥ ـ كشف الظنون لحاجي خليفة (الطبعة الأولى منشورات مكتبة المثنى ببغداد) معجم باسماء المؤلفات.

١٨٦ ـ كشاف القناع للبهوتي الحنبلي (مطبعة الحكومة بمكة سنة ١٣٩٤) فقه حنبلي.

١٨٧ ـ الكشاف للزمخشري (الطبعة الأخيرة سنة ١٣٨٦ هـ وسنة ١٩٦٦ م الناشر شركة ومكتبة مصطفى البابي الحلبي) تفسير.

١٨٨ ـ كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال ـ لعلاء الدين على المتقي الهندي الطبعة الأولى الناشر مؤسسة الرسالة) بيروت «حديث».

(حرف اللام)

١٨٩ ـ لسان العرب لابن منظور (على المادة) لغة.

١٩٠ ـ اللباب في تهذيب الأنساب للجزري.

١٩١ ـ اللباب في شرح الكتاب للشيخ عبد الغني الغنيمي الدمشقي الميداني الحنفي (نشر دار الحديث توزيع حمص ـ بيروت) فقه حنفي.

١٩٢ ـ اللمع في أصول الفقه للإمام أبي اسحاق الشيرازي (الطبعة الأولى سنة ١٣٢٦ هـ) أصول.

(حرف الميم)

١٩٣ ـ المبسوط للسرخسي ـ الطبعة الثانية (الناشر دار المعرفة) بيروت فقه حنفي.

١٩٤ ـ المثل السائر لابن الأثير (الطبعة الأولى).

١٩٥ ـ مجاز القرآن لأبي عبيدة معمر بن المثنى، تحقيق الدكتور فؤاد سزكين (مكتبة الخانجي بمصر).

١٩٦ ـ مجلة البحث العلمي لعام ١٤٠٢ هـ و ١٩٨٢ م.

١٩٧ ـ مجموع الرسائل الكبرى لشيخ الاسلام ابن تيمية (الطبعة الأولى سنة ١٣٨١ هـ).

١٩٨ ـ المجموع شرح المهذب، تحقيق وشرح الشيخ محمد بخيت المطيعي «طبعة عاطف، ومطبعة حسان الناشر مكتبة الارشاد بجدة، توزيع دار الافتاء بالرياض.

١٩٩ ـ مجموع الفتاوى لشيخ الاسلام ابن تيمية (الطبعة الأولى سنة ١٣٨١ هـ).

٢٠٠ ـ محاسن التأويل للشيخ جمال الدين القاسمي. ويعرف بتفسير القاسمي، (مطبعة عيسى البابي الحلبي).

٢٠١ ـ المحصول في علم أصول الفقه للإمام فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي دراسة وتحقيق الدكتور طه جابر فياض العلواني (الطبعة الأولى من مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود الاسلامية) سنة ١٤٠٠ هـ وسنة ١٩٨٠ م.

٢٠٢ ـ المحلي لابن جزم الظاهري، الناشر مكتبة الجمهورية العربية لصاحبها عبد الفتاح عبد الحميد تاريخ الطبع سنة ١٣٨٧ هـ وسنة ١٩٦٧ «فقه ظاهري».

٢٠٣ ـ المحلي على جمع الجوامع لتاج الدين السبكي مع حاشية البناني (الطبعة الأولى نشر دار احياء الكتب العربية لأصحابها عيسى البابي الحلبي وشركاه) «أصول».

٢٠٤ ـ مختصر الانصاف والشرح الكبير للشيخ محمد عبد الوهاب (المطبعة السلفية ومكتبتها) فقه حنبلي.

٢٠٥ ـ مختصر الروضة، للطوفي، ميكروفيلم موجود في قسم المخطوطات التابع لجامعة الملك سعود في الرياض) أصول.

٢٠٦ ـ مختصر الصواعق المرسلة، لابن قيم الجوزية (مكتبة الرياض الحديثة).

٢٠٧ ـ المدخل الفقهي العام، للأستاذ مصطفى الزرقا (الطبعة الثامنة) والتاسعة.

٢٠٨ ـ المدخل لدراسة التشريع الاسلامي للدكتور عبد الرحمن الصابوني المطبعة الجديدة بدمشق سنة ١٩٧٩ م.

٢٠٩ ـ المدونة الكبرى لسحنون رواية محمد بن القاسم، (الطبعة الأولى ببولاق) والمصورة عنها بالاوفست بمكتبة المثنى ببغداد، سنة ١٩٧٠ م ودار صادر بيروت ودار المعرفة.

٢١٠ ـ المزهر للسيوطي (دار احياء الكتب العربية الطبعة الثالثة).

٢١١ ـ المستصفي للغزالي (طبعة بولاق) (ودار صادر بيروت) (ودار احياء التراث العربي) وهما مصورتان عن الطبعة الأولى ببولاق، أصول.

٢١٢ ـ مسلم الثبوت لابن عبد الشكور الحنفي المطبوع مع المستصفي (طبعة بولاق والمصور عنها) أصول.

٢١٣ ـ مسند الإمام أحمد بن حنبل (المكتب الاسلامي الطبعة الثانية سنة ١٣٩٨ هـ وسنة ١٩٧٨ م) (وتصوير استانبول) حديث.

٢١٤ ـ المسودة لآل تيمية (الناشر مطبعة المدني شارع العباسية القاهرة).

٢١٥ ـ مشايخ بلخ من الحنفية وما انفردوا به من المسائل الفقهية (الدار العربية للطباعة بغداد شارع الإمام الأعظم تاريخ الطبع سنة ١٩٧٩ م.

٢١٦ ـ المصباح المنير.
مصنف عبد الرزاق ـ الطبعة الأولى.

٢١٧ ـ معالم السنن للخطابي ـ مطبوع على حاشية سنن أبي داود (تصوير استانبول).

١١٨ ـ معاني القرآن للأخفش الأوسط تحقيق فايز فارس الطبعة الثانية ١٤٠١ هـ ١٩٨١ م.

٢١٩ ـ معاني القرآن للزجاج ـ شرح وتحقيق الدكتور عبد الجليل شلبي (منشورات المكتبة العصرية).

٢٢٠ ـ معترك الأقران للسيوطي تحقيق محمد علي البجاوي. (دار الثقافة العربية للطباعة) تاريخ الطبع ١٢٩٢ هـ ـ ١٩٧٣ م.

٢٢١ ـ المعتمد لأبي الحسين البصري طبع بدمشق سنة ١٣٨٤ هـ وسنة ١٩٦٤ م.

٢٢٢ ـ معجم الأدباء لياقوت الرومي (الطبعة الثانية ـ مطبعة هندية الموسكي بمصر سنة ١٩٣٠، (ومطبعة دار المأمون).

٢٢٣ ـ معجم البلدان، لياقوت الحموي (دار صادر بيروت سنة ١٣٧٥ هـ وسنة ١٩٥٦.

٢٢٤ ـ معجم المؤلفين، عمر رضا كحالة (دار احياء التراث العربي الناشر مكتبة المثنى).

٢٢٥ ـ المعجم الوسيط.

٢٢٦ ـ المغنى لابن قدامة المقدسي (نشر مكتبة الرياض الحديثة).

٢٢٧ ـ المغني والشرح الكبير لابن قدامة الطبعة الثانية بمطبعة المنار بمصر سنة ١٣٤٧ هـ.

٢٢٨ ـ مفتاح السعادة لطاش كبرى زادة (طبع دار الكتب الحديثة ١٤ شارع الجمهورية بعابدين مراجعة وتحقيق عبد الوهاب أبو النور).

٢٢٩ ـ مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول ـ للتلمساني. تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف (دار الكتب العلمية بيروت سنة ١٤٠٣ هـ وسنة ١٩٨٣ م).

٢٣٠ ـ المقنع لابن قدامة المقدسي (الناشر مكتبة الرياض الحديثة تاريخ الطبع سنة ١٤٠٠ هـ وسنة ١٩٨٠ م).

٢٣١ ـ المناهج الأصولية للدكتور فتحي الدريني (الطبعة الأولى نشر دار الكتاب بدمشق).

٢٣٢ ـ المنتظم لابن الجوزي (الطبعة الأولى بمطبعة دائرة المعارف العثمانية بعاصمة حيدر اباد سنة ١٣٥٨ هـ).

٢٣٣ ـ المنتهى على مختصر ابن الحاجب (الطبعة الأولى) ونشر مكتبة الكليات الأزهرية وهي مصورة عن الطبعة الأولى).

منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل لابن الحاجب (الطبعة الأولى).

٢٣٤ ـ المنثور في القواعد للزركشي (نشر وزارة الأوقاف والشئون الدينية بالكويت الطبعة الأولى).

المنحول للغزالي تحقيق الدكتور محمد حسن هيتو (الطبعة الأولى) .

٢٣٥ ـ المهذب للإمام أبي اسحاق الشيرازي (الناشر شركة مكتبة أحمد بن سعد بن نبهان.

٢٣٦ ـ مواهب الجليل على مختصر خليل الدردير (الطبعة الأولى مطبعة السعادة سنة ١٣٢٩ (وطبعة ليبيا).

٢٣٧ ـ الموافقات في أصول الشريعة لأبي اسحاق الشـاطبي المالكي (نشـر دار المعرفـة) بيروت (ومطبعة محمد علي صبيح).
الموطأ للإمام مالك بن أنس (تصوير استانبول) وطبعة عيسى البابي الحلبي).

(حرف النون)

٢٣٨ ـ النبأ العـظيم لـلأستـاذ محمـد عبـد الله دراز (الـطبعـة الثـالثـة سنـة ١٣٩٤ وسنـة ١٩٧٤ م دراسات قرآنية).

٢٣٩ ـ نتائج الأفكار لقاضي زادة (الطبعة الأولى ببولاق سنة ١٣١٨) فقه حنفي.

٢٤٠ ـ نـزهة الخـواطر ـ لعبـد الحي الحسيني (الطبعـة الأولى بمطبعـة دائرة المعـارف العثمانيـة بحيدر اباد الدكن الهند) تراجم.

٢٤١ ـ النسخ في القرآن للدكتور مصطفى زيد (الطبعـة الأولى سنة ١٣٨٣ هـ وسنـة ١٩٦٣ م الناشر دار الفكر.

٢٤٢ ـ النسفي على المنار، نشر سعادة سنة ١٣١٥ هـ.

مكرر ـ نواسخ القرآن لابن الجوزي تحقيق محمد أشرف الملياري طبعة أولى.

٢٤٣ ـ نهايـة السول ـ لجمـال الدين الأسنـوي، «أصول» (النـاشر مـطبعة محمـد علي صبيـح بالأزهر).

٢٤٤ ـ نهاية المحتاج.
(الناشر الاسلامية لصاحبها رياض الشيخ).

٢٤٥ ـ نيل الأوطار للشوكاني (نشر دار الجيل تاريخ الطبع سنة ١٩٧٣ م).

(حرف الهاء)

٢٤٦ ـ هداية العقول إلى غاية السول في علم الأصول للحسين بن قاسم تاريخ بن محمد طبعة سنة ١٣٥٩ هـ (الناشر مطبعة وزارة المعارف المتوكلية صنعاء) أصول.

٢٤٧ ـ هدية العارفين طبعة استانبول سنة ١٩٥٥ م.

٢٤٨ ـ الهداية في الفقه الحنفي للمرغناني (الناشر المكتبة الاسلامية).

٢٤٩ ـ الهداية في الفقه لأبي الخطاب الحنبلي تحقيق اسماعيل الانصاري (الطبعة الأولى).

(حرف الواو)

٢٥٠ ـ الوجيز في ايضاح قواعد الفقه الكلية للدكتور محمد صدقي بن أحمد البورنو، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٣ هـ وسنة ١٩٨٣ م.

٢٥١ ـ وفيات الأعيان، لابن خلكان، تحقيق الدكتور احسان عباس (نشر دار الثقافة بيروت) ودار صادر بيروت.

٢٥٢ ـ الوافي بالوفيات للصفدي طبع سنة ١٩٥٣ بالمطبعة الهاشمية بدمشق.

٢٥٣ ـ الوسيط في أصول الفقه للزحيلي الطبعة الثانية بالمطبعة العلمية بدمشق سنة ١٣٨٨ هـ ١٩٦٩ م.

الفهرست

الموضوع .... الصفحة

الموضوع .... الصفحة

الموضوع	الصفحة

هذا الكتاب

دراسة فقهية وأصولية وبيانية مقارنة حول التصرفات القولية الواردة في كلام المكلف وكلام الشارع الحكيم الدائرة بين الإعمال والإلغاء والتي تبنى على الألفاظ وما يعتريهما من الحقيقة والمجاز، والصريح والكناية. والعموم والخصوص، والإطلاق والتقييد، والناسخ والمنسوخ وغير ذلك من العوارض التي تعتري كلام المكلف وكلام الشارع الحكيم..

المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع